

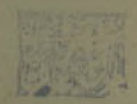


خطی اهدائی  
کتابخانه  
مجلس شورای  
اسلامی  
۱۳۴۲

 کتابخانه مجلس شورای ملی	
کتاب <b>منهت در اعمل</b>	
مؤلف آقاي سيد محمد صادق طباطبائي، به كتابخانه مجلس شورای ملی	جلد ( ۱۴۴۴ ) از کتب ( خط ) اهدائی
شماره ثبت کتاب ۳۱۹۴۷ ۴۲۳۴	

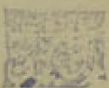
۱۳۴۲



۱  
۲  
۳  
۴  
۵  
۶  
۷  
۸  
۹  
۱۰  
۱۱  
۱۲  
۱۳  
۱۴  
۱۵  
۱۶  
۱۷  
۱۸  
۱۹  
۲۰  
۲۱  
۲۲  
۲۳  
۲۴  
۲۵  
۲۶  
۲۷  
۲۸  
۲۹  
۳۰  
۳۱  
۳۲  
۳۳  
۳۴  
۳۵  
۳۶  
۳۷  
۳۸  
۳۹  
۴۰  
۴۱  
۴۲  
۴۳  
۴۴  
۴۵  
۴۶  
۴۷  
۴۸  
۴۹  
۵۰  
۵۱  
۵۲  
۵۳  
۵۴  
۵۵  
۵۶  
۵۷  
۵۸  
۵۹  
۶۰  
۶۱  
۶۲  
۶۳  
۶۴  
۶۵  
۶۶  
۶۷  
۶۸  
۶۹  
۷۰  
۷۱  
۷۲  
۷۳  
۷۴  
۷۵  
۷۶  
۷۷  
۷۸  
۷۹  
۸۰  
۸۱  
۸۲  
۸۳  
۸۴  
۸۵  
۸۶  
۸۷  
۸۸  
۸۹  
۹۰  
۹۱  
۹۲  
۹۳  
۹۴  
۹۵  
۹۶  
۹۷  
۹۸  
۹۹  
۱۰۰



۱۲۴۲



بازرسی شد  
۴-۲۷

کتابخانه مجلس شورای ملی	
کتاب: سمیت در اهل	
مؤلف:	آقای سید محمد صادق طباطبائی، به کتابخانه مجلس شورای ملی
جلد:	۱۲۴۲ (از کتب خطی)
شماره ثبت کتاب:	۴۲۲۴۷
شماره ثبت کتاب:	۴۲۲۴۸

خطی اهدائی  
کتابخانه  
مجلس شورای  
اسلامی  
۱۲۴۲



















































[illegible]







اصل في السنة وهي في اللغة الطريقة كما في مستزيد كذلك في الاصطلاح  
عبارة عن قول المعصوم او فعله او تقريره او تركه بشرط كونها موطئة بانها حكم الشرع في  
هذا الشرط لا في افعال العبادات فلهذا يوطئ المعاصي فلو قال المعصوم لعلي  
انفق عياد او اشترى اللحم واهلها من اعباد الله التي يمكن لها حصول الاحكام الشرعية فليس  
للسنة في الاصطلاح وما يجب ان يعلم في المقام ان الاربعة هي لغير الكليات الشكسية  
الصادقة عليها في زمن الخطب انما ينفى الا على ذلك فقلنا ان قول المعصوم ليس الا على  
الاعاظ الصادقة عليه لم يوجد لنا الا ان قوله منسوق الى المعصوم معين الحكم الشرعي  
صحة ان الاعاظ كلها غير قاطبة في ذاتها بل هي في كونها مقبولة بعد دعاء عن اللفظ في المراتب  
هو ما يقدر عند اهل العرف والخاصة قول المعصوم ومثله هذا غير بعيد عن اهل السنة كما  
نرى ان في ان هذا كلام عام في ذلك كلام السعدى مع ان الاعاظ الصادقة منها قد  
يجرد عنه دعاءها هذا هو المراد بالسنة على ما هو مقتضى التحقيق واما لفظ الحديث فمعنا  
في اللغة خبر في الاصطلاح على ما استنبط من معنى لفظ الحديث وهو ما يحكي في المعصوم  
او فعله او تقريره او تركه بالحكمة المعروفة عند اهل القسط للسنة لا شك ان الحكاية  
اللعوية ليست الا النقل والاخبار فعلى هذا لا يكون الحديث كلاما لابي مثله قال زرارة  
قال الصادق ع انك اذا قلت الحديث الا قولك الصارفة والسنة هي كلام الله  
بعد ان يقول المعصوم انك اذا قلت الحديث هو الذي سمي عند اهل الحديث عن الحديث  
فترى الحديث معاير لفظية فلك ما حقق ان السنة بين الحديث والسنة هي من جهة  
بما لا يمكن احده المعصومين عن الآخر كما اذا قال لابي حبيب ع ما علمتني كذا بياض بني اسرائيل و  
انك انك حديث في حق قول المعصوم المسموع منها قبل ما ذكرك عليه السنة دعاء الحديث ولتراف  
الحديث من السنة مما لا يخفى اما الحديث القدسي فليس المراد به الكلام الذي يحكيه الملقن لاهل بيته  
من غير ان يكون مقصودا منهم الحديث والاعمال والقرآن بينه وبين القرآن نظاما حيا في القرآن

السنة عن

هو المثل الحديث والاعمال والقرآن الحديث القدسي من المعصومين الحديث القدسي داخل في السنة  
بله فيقولون السنة والحكمة احدهما الزكاة والحكمة والحديث كذا في قوله اما الحديث  
فليقربوا الى الله به العمل الذي ابدى له ما يروى في الحديث ثم انك عرفت ما ذكره من بيان معاني  
الاعاظ الصادقة التي هي في الحديث والقرآن والسنة فاعلم ان الحديث ليس هو الحديث  
والاحاديث الا في حق من صارت له جماعة من العلماء او جماعة من اهل البيت فيقبل نفسه احكام  
افادته عن الحديث في الحديث والاحاديث في جماعة يخرج للولد والاشقي اما الاول  
فظهر اما الثاني فلكل مجمع ولا كان معناه المعنى الفعلي لا نظام فيتم معناه باللفظ  
الا ان كان هذا اللفظ لا يتبادر الى ذهن من السامع فقولنا في نفسه العام يخرج الحديث  
المفيد للعلم بالسنة في الحديث كما اذا خرجنا الى الحديث كما اذا خرجنا من بيت من بيتين  
خارجين من البيت الى خارج كساح العرش من زاده وحضرة الجاهلية بما يدور في رواديب  
جماعة العلم بالقرآن والاعاظ فلا يضر ان يكون الحديث والقرآن والاعاظ في الحديث  
الاحاديث يخرج من مثل كونهم نقات عذرا لوجه الحديث كونه على سبيل التبريد والاحاديث  
مثل كونها حيا في الاحاديث انما يكون قطعها كذا في قوله القاري في قوله في حضوره كبحر  
فانما ينفذ القطع بمعنى ما كان مفيد لم ينفذ في حصول العلم بمعنى هذه الامور  
ليقطع في التواتر والارادة في قوله في حديثه ما لا يرجع الى الاحاديث والامور وانما هو من  
حصولها انما هو لا يرجع الى الحديث الا في ان كونه من جهة ما احبها لكونها مشتركة  
في التواتر في حق اكثر ما يخرج المفيد للقطع لغير التحقيق اكثر من القاري في الاحاديث والقرآن  
انما يخرج بغير منبها الى انضمام سبعة احواله اذ في العلم بسبب القاري في الاحاديث  
الثاني اذ في العلم لاجل وجود القاري في الاحاديث فقط الثاني اذ في العلم لاجل اكثر  
الحقيقة فقط الرابع اذ في العلم لاجل وجود الامر الاول والثاني والثالث مع الامر الاول وجود  
الامر الاول والثالث مع الامر الاول وجود الامر الاول والثالث مع الامر الاول وجود



وجود الامر الاول والثاني والثالث باسرها والمتواتر من هذه الشبهة ما لا يكون كونه  
 القرائن الحاصلة من هذا العلم وانما عرف هذا ما علم ان هذا التعريف لا يتناول  
 الغناء اما لا فلهذا هم عرفوا المتواتر بغير حيلته ولكماله ان المتواتر ليس ولا المتواتر بغير  
 كالا يخفى عند التأمل اللهم الا ان يقال ان كون المتواتر منصفة للمعجز ليس لا من باب  
 الحقيقة الثانية كيف دامال انظر الى الحقيقة الاحتمالية صفة للمعجز ان المتواتر لا يقع  
 امور بعد ابد واحد على ما هو عليه ولا شك ان خبر جملته لا يقع في العلم على السمع واحد  
 بعد واحد الى ان يحصل العلم بالجميع او في هذا من التسامحات بما اوتى في الغناء  
 اعتداله عند ذاته في الكلمات وان كان في التعريف خبر ان يكون في امثال هذا التعريف  
 الامار او الاستخدام وعرفها من التوجهات انما لا يصلح الدقيق المقام ولما تأملنا  
 فاذن التعريف متضمن طردان من انما ان لا يصح خبر الثلاثة معينا للقطع معقبات القرائن  
 الداخلية انما المتعارف بالتواتر مع ان هذا الذي ليس بمعقول وصدق التعريف على ظاهره لا يفتقر  
 حيثما يتبين العلم بنفسه واما اننا قلنا ان شرط الكثرة في التواتر غير مستقيم كما انما  
 اما ان تكون شرط التحقق معبراً عن التواتر فتصل في الواقع ووجهه في الخارج معقبات ان  
 يتبع كون خبر جامعة قليلة كالثلاثة او الاربعة معينا للقطع مع القرائن الداخلية كما ان  
 في الخارج خبر المعينة للقطع بنفسه مع تحقق الكثرة واما ان يكون شرط المعنى الشبهة بمعنى  
 ان القطع وان لم يقع حصوله مع عدم الكثرة ولكن في جميعا على المعينة للقطع بنفسه كالمعنى  
 متواتر الا مع وجود الكثرة لا يصلح الى الاول خلف من القائل ان خبر الثلاثة لا يتبين عند  
 يصير معينا للقطع لا يوجد القرائن الداخلية للمعروف الا ان في بيان عدم كونه التعريف  
 سطرا ولا الى الثاني ان كون الكثرة شرطاً للشمية في عدم اخذ الكثرة في التعريف ليس  
 تعريف المتواتر بذلك التعريف تعريف الشيء بالاعم المشاركون في طرقاته وهم قال  
 الاستدحام ظلاله ما يليق بان تخار من تعريف المتواتر بما يتخرج الى ذلك انما

تعتبر المعينة للقطع في اعملة ما علم ان ذلك انما يقسم الى اقسام ثلاثة الاولى ما يكون مقتضى  
 العادة كونه معينا للعلم بحيث لو علم حصول القطع منه لكان ذلك على خلاف مقتضى  
 عبادته بخبر انما يتبين عند ذلك ان حصول القطع على وجود القرائن الداخلية الثاني  
 الاول اي ما يكون مقتضى العادة كونه غير معينا للعلم بحيث لو امكن لا يقطع في بعض الاحيان  
 لكان على خلاف مقتضى العادة كونه لا يقطع في الثالث ما لا يتبين له عادية من  
 حيث امكن القطع من العلم من الاحتمال في جهة مقتضى ان يتم بقول ان المتواتر ليس الا القسم  
 الاول والمتواتر عيان من خبر جامعة بحيث تكون اما ان القطع مقتضى العادة كما ان  
 حصول القطع منه على مقتضى العادة وانما خبر ان هذا التعريف مبني على عدم كونه  
 فلهذا يقتضيه طرده في الثلاثة او الاربعة معقبات حصول العلم من خبر الثلاثة او الاربعة معقبات  
 ليس على مقتضى العادة فعلى هذا يكون الكثرة شرطاً للتحقق التواتر وعلى الشبهة معقبات  
 فاشكال في ذلك ان العلم ان العلم قد ذكر في المتواتر شرطاً على عدمه فيها كونه الخبر غير  
 عريض الوترية فانه لو كان غير باق في احوال العلم كان لا يرى انه لا يوجب جامعة يتبع قول  
 ظهور على الكثرة عادية بانما في بيان في طرقاته خبر جامعة كما انما على ذلك في  
 او عين خبر طرقاته انما هذا انما يلزم خبر كونه الخبر من القرائن العينية ونوعها في الخارج  
 عادية لترايب خبر هذا الشرط اشكالاً كما ان يكون هذا الشرط شرطاً للتواتر لا شرطاً لكونه  
 متوقفاً على خبرات الماهر من التواتر كما لا يخفى ومما لا يرد في الخبر على ما علم من طرقاته الخبر  
 فان كان شرطاً لكونه خبراً لا سيما في مقتضى طرقاته كما ان مقتضى طرقاته خبر لا سيما في مقتضى طرقاته  
 وان كان شرطاً لكونه خبراً لا سيما في مقتضى طرقاته كما ان مقتضى طرقاته خبر لا سيما في مقتضى طرقاته  
 يكون مقتضى طرقاته خبر لا سيما في مقتضى طرقاته كما ان مقتضى طرقاته خبر لا سيما في مقتضى طرقاته  
 التحقيق ان يقال ان مقتضى طرقاته خبر لا سيما في مقتضى طرقاته كما ان مقتضى طرقاته خبر لا سيما في مقتضى طرقاته  
 كان المتبينات على مقتضى طرقاته خبر لا سيما في مقتضى طرقاته كما ان مقتضى طرقاته خبر لا سيما في مقتضى طرقاته

ولا يكون الامن  
 باب لا تفتقر











ان المكلف به ماذا يحصل ان يكون المكلف به هو تحصيل الاعتقاد بالطلاق والعمل بعقده  
 وتحصيل ان يكون المكلف به هو تحصيل الاحكام الواقعية ويكون تحصيل الاعتقاد العلم او  
 تحصيل الاعتقاد حقا بطلان ولو كان واجبا من باب المقدرة على ذلك بالاعتقاد ان ذلك  
 القول لا يفي وان قلنا بالثاني فلا بد من تحصيل العلم وانت خير بان القطع بالثاني مع  
 كون المكلف به محله وعندنا بين هذه الاحتمالات لا يحصل الا بعد تحصيل العلم بالحكم الواقعي  
 لان تحصيل العلم يقتضيه العلم بجميع الاحتمالات بخلاف ما ذكره في تحصيل الاعتقاد بالحكم  
 الواقعي ولو قلنا لا يمكن ان يكون المكلف به هو تحصيل العلم بالحكم الواقعي فان قلنا  
 المحقق على الحق بمرور وقت طائفة بالحكم صار شاكا في المكلف بالثبوت ان ما زاد على  
 الحق في عينه من تلك البرائة بالثبوت ان ما زاد على ان لا يثبت ذلك في المكلف  
 فكلما كان كذلك فلا حصل فيها البرائة قلت تمنع الصغرى لان الشك في المقام ليس هو  
 اصل المكلف بل هو في اصل البرائة بل كثر فيه في المكلف فالمكلف ثابت في قوله انه  
 المحقق بعد تحصيل العلم بالحكم صار شاكا في قيام المكلف السابق حد فتارة ولا شك  
 في ان مقتضى الاصل بقاءه فتدبر فان قلت ان القدر المتيقن عليه ببناء وبنيتكم ثم  
 تحصيل الاعتقاد حقا محله وانتم تدعون خصوصية ذلك الاعتقاد عن العلم حقا بل  
 والاصل عدم ما قلت القدر المتيقن غير موجود في البرائة من جهة ان تحصيل الحكم الواقعي  
 فكذا تحصيل العلم بالحكم الواقعي مما ينحصر في تحصيل الاعتقاد في محله لان ذلك قول من قال  
 يكون المكلف به هو تحصيل الاعتقاد في محله كونه تحصيل العلم واجبا لا محذور ولا  
 يكون المكلف به هو تحصيل العلم كونه واجبا عينيا ما هو القدر المتيقن في البرائة حتى يكون  
 دعوى خصوصية العلم لانه انما عليه عالما بالاصل فتدبر فان قلت سلمنا انه المكلف  
 ليس لا تحصيل الحكم الواقعي بل منع ان يخرج عن محله هذا المكلف مستلزما للقطع بعدم  
 الخالفة بالثبوت الى الواقع حتى يجب تحصيل العلم بالاحكام الواقعية بل القدر الذي

على المحقق ان يحصل امر يحصل عدم القطع بالثبوت ولا بد ان هذا ما يحصل بعد  
 تحصيل الاعتقاد حقا قلت هذا الكلام في عاتقنا كما ذكرنا فكل واحد من القطع  
 بالاعتقاد مستلزما للقطع بالاعتقاد لا يكفيه العلم بالامتنان لا يجوز ان يكون الكلام  
 كذا يقع ويمكن تبيين اصله في المقام متغيرا وهو ان ما لا شك فيه ان مقتضى  
 ان الغائبين ليسوا مكلفين بالاعمال المكلف بها المكلفين الذي يقطع بكونهم مكلفين  
 ببعض الاحكام الواقعية والعائشون مكلفون بالاحكام الواقعية بل ما حصل ويستفاد انه  
 للغائبين اما تحصيل العلم بنفس الاحكام او العمل بالاحتمالات اي ان لا يثبتوا محلهما  
 محققا للوجوب ففقط كما يحصل انما يمكن الاول هو المتعين لدور الاربعين تحصيل  
 العلم ولا احتياط في الاعتقاد الاول فالطريق ثابت وان لضافا انما في قوله له من  
 تحصيل الاعتقاد القيم من جهة ان مقتضى الاحتياط لا يثبت محلهما محققا للوجوب وبنيتكم  
 كلما محققا لمرور وقت طائفة بالحكم الواقعي مما ينحصر في تحصيل العلم بالحكم الواقعي  
 مع حصول العلم مما يحصل وجوبه فكلما كان كذلك فيجب الا يثبت ما اما الصغرى فلو كانت  
 واما الكبرى فيا نظر الى مقتضى قاعدة الاحتياط لا يثبت ما قطع كون الغائبين مكلفين  
 بالاحكام الواقعية والكل لا يثبت الشك فيه وبعين اخرى فان منع اشتراك الغائبين  
 للحاكمين في الاحكام الغرض لا يثبت بل الغائبون ليسوا مكلفين بالاحكام الواقعية  
 والاصل بعقده انهم المستفاد من المدارك التي تكون الا ان اردنا انما نقول ان مقتضى  
 ما رايه ذلك الاشتراك المتيقن المقام ثابت بالاجماع القاطع ولا خلاف ان اكثر التي  
 لقطع تصدور بعين منها من المعصية كما هي في الوجه الاول من كون المكلف  
 به محله معني انما العلم ان المكلف به هو تحصيل الاعتقاد حقا بطلان ولو قلنا ان المكلف  
 به المشاهير وان قلت سلمنا ان المكلف بباي من تحصيل العلم الواقعي بل في قوله ان  
 الواقعي فلا يثبت ما هو غير محقق كما لا يخفى وانما كان لا بد من ذلك فلا يجب ان يثبت في







وجب التمسك بالتيقن ان لم يوجد المرجح لاحد الطرفين في اليقين والعمل بالحق كما قيل  
وجوبه كما يقال حرمته عند الامرين الخوفين والمرجح في باب الجرح ونقض اليقين  
مقتضى الاصل الذي هو سمي تاسيس ما نكث الله تعالى وعيكم فغير الاصل انتم بوجه  
اخر وهو انكم في المشكك اما ان يكون قائلاً فيثبوت العلم الاجمالي والتكليف اما لا وعلى  
الاقل اما ان يقول باعتبار انتم لا فان كان قائلاً فيثبوت مع اعتبار ظاهري من يحصل  
العلم من جهة ان العلم بالاستحالة يقتضي العلم بالاشتراك فذلك فيكون العلم بالاشتراك لا يشكك  
وان كان قائلاً فيثبوت مع عدم اليقين باعتبار ان العلم بغيره من جهة العلم بغيره فلم يكن  
عليه يثبت من التاكيد لا في نفسه مع عدم كونه معصيا للعلم الاجمالي فكيف يكون  
موجبا للتكليف فذلك يوجب ان لا يثبت العلم الاجمالي في باب الجرح وهو ان علمكم باليقين المعادلة  
ان العلم الاجمالي هو ان كان مطلقا او مشكوكا او موقوفا يجب دفعه فعلى هذا يجب ان  
ان يعمل بجميع احتمالات التكليف فلو كان صحيحا سمي عندنا وهو ما ذكره له من  
ايتان كان احتمال وجوبه مطلقا واحتمال انقائه على تركه فيجب الايتان بذلك الشيء  
دفعاً للحصر للمعنى المحتمل مع ان عدم صحته كان مطلقا فظهر ان العلم لا كما في باب  
امثال المقامات عند القوة العاقلة وقد تقرر لاحد المقام بانما يشبهه في الاستحالة  
ان العلم يحصل من القياس فذلك ما تقرر من ان العلم يحصل من خبر الواحد  
او الاجماع المقبول ونحوها من الظنون المتعارضة فلا شك ان العلم يكون القياس  
حراما بالبدنية فيكون العلم حاصل من خبره حراما بالعلم في الموضعين فثبت ان  
هذه الاولوية او الثانية اعتبارية عقلية طلبية لا شرعية ان يكون حرة التي القياس لا يحصل  
حاصل من القياس لا اجل كونها من حيث هو ومما لا اله الا هذه الاولوية لا يستلزم  
مثلا لا العلم وقد عرفت ما وان العلم في امثال المقام ليس محجة لعدم اعتبارها في المسائل  
الاصولية هذا خلاص ما استندنا من الاستدلال دام ظله في تحقيق مقتضى الاصل الاول

في المقام الاول فلتسرع في تحقيق مقتضاه في المقام الثاني وهو ان العلم بالقرين هو  
حرام يقتضي العلم الاول انما حاشا ولا يوجب هو الاحد بوجه العلم انه لا جاع الامعية  
قد اتفق قد يما وجه يتخللها وسلفا على حرة العلم بما هو العلم وعلى ان العلم ليس  
يخرج المودة على العلم بديل شرعي معبر لا ترى ان قد استرديت ان العلم ليس قد يم  
الايم ان العلم على انك من غشك بالعلم الجالب بالقد لا عليه بل يقول انه هكذا  
عثر جميع اهل الجدل والعقد ولا يكره الا من لا يفرق بينه ولا جاع الا ان الاستصحاب  
قد يرد في المقام ان العلم لا يشكك في كونه قاطعا بيننا وبيننا في سلسلة  
يتم الواجب ويترى الخيرات في سلسلة ما يتخلل بينه وبيننا في سلسلة بيننا وبيننا  
عندنا بالبدنية ومعلوم ان القطع بالاستحالة مستلزم للقطع بالاستحالة فذلك في باب  
التمسك عن هذه التكليف اليقيني يحصل العلم بالحق في كل كسبي في العلم انما استقام  
اليقين بغيره وذلك الاستقام حرام شرعا لقوله لا تقص اليقين الا بيقين مثله  
الحاصل ان تقص التكليف اليقيني القطعي باليقين ففمن اليقين بغيره فليدفع اليقين  
بغيره حراما ما المصغر في العلم وما الذي في قوله لا تقص اليقين الا  
بيقين فذلك وجه الدلالة ان قوله لا تقص يحتمل في العلم بالحق في حرة العلم في حرة  
حراما بالقرينة ومما لا يشك ان المستلزم في حرة العلم المستلزم من العلم بالحق في حرة  
لا كما في العلم بالحق في حرة العلم ان العلم في حرة العلم في حرة العلم في حرة العلم  
لا يخلو ومقامكم هذا مقام اثبات حجة العلم بعد ما قد بينا في حرة العلم في حرة العلم  
في حجة العلم بعد ما واصل هذا الاستدلال في حرة العلم في حرة العلم في حرة العلم  
من باب الوصف لما سيجي في حرة العلم من باب المقدور ان لديه الوصف في حرة  
الآن انك قد سمعت حاشا في موضع لا سيما في حرة العلم في حرة العلم في حرة العلم  
حيث انه ترك المقدور بل من حيث ان يعلم ان ذلك في حرة العلم في حرة العلم في حرة العلم



حين تركها وان ترك ذي المقدسة ينقسم المضمين ترك حقيقى وترك حكمى وكل واحد  
 من المضمين موجب للعقاب فترك ذي المقدسة المستلزم لترك ذبا قضا وذنبا واحتمالا  
 موجب للعقاب على ترك ذبا واحدة اربها على ذلك وان عرفت هذا ما علم انه مشترك  
 في انه ذمنا قد صارت فتوى في اوجبات على يد يمين ما يحتمل الوجوب وكذا لقوله  
 في ما يحتمل كونه متفلا يد لما من دفع ذلك الاشتغال فيجب علينا تحصيل العلم حتى يحصل  
 العلم حتى يحصل لنا القطع بذلك اليق فان ترك تحصيل العلم واكتفى بالظن فقد  
 تحقق ترك ذو المقدسة حكما لا تركه كمال واحد واحد ما يحتمل وجوب ترك حكمى  
 للوجوب النفس الامري يسعى كونه ترك تحصيل العلم والاكتفاء بالظن متحققا للعقاب على ترك  
 الحكمى به حين ترك التحصيل بذلك لا يتحقق ذلك حال الظن في تمام جهادها  
 على الواقع لما اقررت على ذلك قلت لعل استبعاد من تلك المنة ما من حرمة العمل بها  
 الا كاجل ميز مع ان المتعقب ابيات حرمة ما لا ماله قلت المقصود من المقام العمل لا  
 ابيات ان مقتضى الاجل لا اولى حرمة العمل بالظن سواء كان من باب الاحالة لا كاجل  
 غير الرابع ان ما لا اشكال في ان دفع الضرر المحتمل واجب على القوة العقلية العاقلة  
 لا سيما انه لو كان عند احد من العقلاء ما او من علمه فلا كان ذلك العاقل طالما  
 يحل احدها يعين من السم خطا فاحلوا اخرى عند حجب اليك احتمال السم فيه في ما لا الضعف  
 فلهذا في ان بها ما لقوة العاقلة هنا على الاحتراز عن هذا الا انه لا يجب دفع الضرر  
 المحتمل ثم نقول لا يبعد ان كل ما يلزم وجوبه او حرمة او وجوبه او حرمة محتمل  
 العمل به الضرر حكما كان كذلك يجب دفعه فاحتمل الوجوب يجب ابيات محتمل ان  
 يجب تركه في الملة لا يحتمل في الشك كيف نظر الى مقتضى الاجل الاول من ابيات  
 اما تحصيل العلم او العمل بالاحتياط ما كان قد حوز العمل بالظن لعدم حجية  
 نظرنا في مقتضى الاجل مما لا يستلزم فيه كماله بغيره بغيره ما عسر طاعة من ابيات منها

قوله انه وما يتبع اكثرهم الاطباء وان الظن لا يفي من اموال شيا حجة الله لان الله قد  
 تكلم في مقام الله على كفا وانهم يعلمون بالظن ويتعبدون بعمل مناط الله عليهم  
 مما يتبعهم الظن من حيث ايقن وليس هذا الا كما شاعروا العمل بالظن وحمالة على  
 العمل بالظن من موقعا عند التعبد على سبيل انكاره لا العمل بحقيقته وما يدل  
 على ان مناط الذم ليس الا العمل بالظن من حيث هو من قول الله لا يفي في كماله  
 القول على مضمونه مع كون المفسر المحلى بالادب حقيقة فالحجب وليس كما ان يقول  
 انه لا يمكن التمسك بهذه الاية في ابيات حرمة العمل بالظن لان الله لا يشك ما اصابنا نظر  
 البصيرة ما اوبى النظر الى هذا الموضع يجوز ان ترك ما لا ينظر الى الصدق من موقعا  
 خاص والقدري صانع الملاءم ليل واما بالنظر الى الذي اورد المفسر المحلى ان احاد وسوا  
 يكون يكون للعهد لغيره والتمسك بغيره قد ذكره في ما قبله قوله قد عارضنا الفروع  
 فنعنى دعوى التمسك لان القول ان من قواعد المفروضة من العرف والعادة انه العرف  
 اللفظ لا يحصر من العمل والموجبات قلت سلمنا ذلك القاعدة كمن قوله لا كماله ليس من  
 الوجبات بل من المطلقات قلت دعوى الفرق بين الوجبات والمطلقات في مثل هذه  
 القاعدة قياسا على الفرق بينهما في سائر الوجوه كذلك الوجبات على الاخرى المذكور في  
 دلالة المطلقات عليها كون الحكم بالمطلقات مشروط بعدم وجودها في مقام  
 حكم اخر غير ذلك من الفرق بينهما ما عايد القول لا نرى ما رجعه الى الوجبات انه  
 الماخذ الى العرف لا يفرقه بينهما في هذه المحبة بل وجدنا تشابها في هذه المحبة عند اهل  
 العرف والاعتدال بل انما افرق بينهما في مجرد ما يقتضيه المنة لا بوجوب العمل بالادب  
 الذي ذكره لعلنا للعهد وبيان ان من يحضر كونه المحلى بالادب حاله ان يكون للعهد  
 كونه مستوفيا للمنة لا يفرقه ما له محذور من العرف على تلك المصلحة وما من  
 فيه ليس في العرف من تلك المصلحة حيث لا يفرقه اهل العرف من قول الله لا يفي



ان بعض الفلاس من حيث هو لا ينبغي ان يقياس على قوله نعم فعمودا التيقن  
 قياس مع العادق فقد برهان قلت لا يمكن التمسك بالآية واشتات المطلب لان  
 لفظ الاعتناء على ما ظهر عليها المعنوية ليس معناه التحقيق لا رفع الاحتياج وانما عمل  
 في مجرد التيقن في قوله نعم لا يمكن ان يعنى من جوع على سبيل التبريد فعلى هذا يكون مفاد  
 الآية التيقن ان الفلاس من حيث هو لا يرفع الاحتياج الى الحق ويجعل ان الفلاس  
 لا يصيب الواقع لصلو وانما خبرنا بان الحكم بعدم رفع الاحتياج وبعد ما اصابنا الواقع على  
 طريق السلب الذي ليس بصحيح لاننا في الواقع لا نؤمن ان يكون من القول يصير  
 لا نحن ومطابق الواقع فلا يمكن انفاء الآية على ظاهرها لكون مستلزام للكذب في الكلام  
 المنزه عن جميع التعارض فلا بد ان لا يكون ظاهرها ما لا يصح في غير ما نعمل فلا يحسن  
 التمسك بالآية في اثبات المطلوب قلت ان هذا الكلام اما يتوصل الى التمسك بالآية وان قلت يكون  
 المراد من قوله ان الفلاس لا يرفع الاحتياج في الواقع وجوب نفس الامر وان كان المراد  
 تيقن الاعتناء بالقياس الى نظر الحقائق فلا توجه له اصله لانه لا شك في ان الفلاس اذا لاحظ  
 حصول ثبوت في المقام او اذا تبين الاشارة الى الجواب بحقيقة لا يراها شكلا في  
 متبنيان مسئلتنا التي جواز العمل بالفلاس فقلت في مسئلة اصولية بعد جملتها على ما لا بد منها من  
 التمسك بالادلة العلمية فلا يصح ان يقال في اثبات تلك المطالب العلمية لا تتجانب  
 ما لا يتعارض من لا يثبت ان الفلاس يرفع الاحتياج بالحق وتقرير الجواب اما على مذهب من ذهب الى  
 محبة ظاهر الكتاب للدليل شرعي والى على محبة خصوصية فظاهرهما ثباتا للظهور واما على  
 مذهب من لا يقول بكون ظاهر الكتاب محبة له لئلا ينافي كما لا وجه لذلك في التمسك في  
 المقام ليس بخصر في هذه الآية خصوصية بل لما يان اخر واخبار كثيرة والى على المراد بحيث  
 يحصل لنا من ترك الفلاس احصاء فيها القطع بالمقصود يعني الله المالك المعصوم  
 منها قوله لا تنقم الى سبيلك سبحانه ان السمع والشم والذوق وكل ذلك كان عنة مستورا

وجه الاستدلال انه قد مر عن لا نقول على ما رواه العلم من الحق والخبرتها والى ذلك  
 على التبريم فيكون العمل بالفلاس حراما ومن المعلوم قيل عليه ان الآية من خطابات التنبيه  
 وخطابات التثنية فكما علمتها بحملها بالنسبة الى العاينين فلا يمكن لهم التمسك بها في خطابات  
 العلوية اما الصغرى فظاهر ومنها الذكر في ذلك من لا يرب في تحقيق حاله بين الحكم والمخاطب  
 حين الخطاب فذلك الى ان امانه ان لا يكون ذلك والتعملي يتي وتكون من اكنة بالنسبة  
 الى ظاهر الخطاب ان يكون له الترفع على الثاني امان ان يكون مؤكدا لظاهر الخطاب او صلوة او  
 منسبة الى معنى وانما جاءت تلك الاحتمالات بما لا مجال في خطابات التنبيهية بالنسبة  
 الى غير ما لا يمكن ان يكون ذلك بما لا يتصوره لظاهر الخطاب في غير ما لا يحسن لوجهها  
 المراد الذي هو خلاف ظاهر الخطاب في غير المراد بحملها بالنسبة الى العاينين عن مجلس الرعي فان  
 قلت يمكن ان يكون المراد ما هو ظاهر الخطاب واما لعدم كون تلكها لرسالة قلت  
 قد مر غير مرة انكما شك في تعيين احوال هذا القطع بالحدوث ليرجع اليك اصل  
 الاخرى انه لو علم حصول الحق الدار فمستلزم انه هل هو محرو او يدعيه في حق في اثبات  
 عموم الفلاس واما لعدم وليد في الآراء او لا فلو علم بها ان الفلاس على اعتبار الاصل  
 في المقام واما ما لا فلا معارضه عميل لانه لو قيل ان الاصل عدم حصوله في الدار  
 قبل الاصل عدم حصوله في غيره فمعارضه وان كان ذلك في المقام ان كان في غيره  
 كون تلكها لرسالة قبل الاصل عدم كونها سائبة او مؤكدة او غيرهما ما لا يصلح في اعتبار  
 فان قيل عرفت واما لعدم الثقات المخاطب انك انما تتفق في كونك تلك الى ان  
 فلا بد ان يلتفت اليها المخاطب والاصل عدم الاتفاق قلت هذا الكلام القياس كافي  
 للقطع بعدم وثاققات ما من المخاطب اليها التماسك في بين المشكوك والاثبات فيها  
 التفت اليه من انما هي القاطعة من غير ما التمسك ان يقال ان لا يراها لكونه من كان صحيحا  
 والنظر في التواعد المذكورة فكما تصح في اميد من اهل الشك ووجههم غير بعيد في التبرير



انما يريد بالنسبة الى الخطابات الشفاهية لا سيما اننا اخبرنا احد بان زيد قد اعطاه ما تبارك  
 القم فتمت هفتاد ما ان زيد اطلب من عبد الله لمع ان يمكن ان يقال انه يحمل ان زيد لم يلفظ  
 القم بخلاف ظاهره بقرينة ما يتبعه من قوله واعني ان القم في هذا الموضع قد  
 انطابت الشفاهية بما لا يذهب اليها اهل الحادونه لكن ومع ذلك اعني ان هذا هو قوله  
 لا تتخطاها يا نسبتي الى التيمم كما صرح بجميع من الحنفية مع احتمال كونه من خصائصنا  
 وجعله ما عساه ان الرعايا في فعل ذلك اذ في بعضها بعض خرفان قلت ان التيمم ولو كان  
 لبعض الاحكام من خصائصنا لم يكن المحقق قليل بالنسبة الى الامام المسترشد بها وما نحن فيه لما  
 شك في انه هو القليل او من الكثيرين ما الغالب قلت التيمم بالعلم بها ليس الا  
 التيمم بالعلم وبجحد الله اول الدعوى فكيف يمكن التيمم بغير العلم انما نحن فيه  
 التيمم المسترشد بها فنقول ان هذا الخطاب محمول على صورة الحكم بالعلم لان الخطاب محقق  
 بمعرفة العلم وكذا التيمم من غير العلم لا ينافي مع العلم لا ينافي اثبات العلم  
 فيما لا يصح مقتضى بعضهما انما ان الشيطان ان يتركه استوره والفتنة وان تقولوا على  
 الله ما لا نقول ونقول لا نستل ان العمل بالعلم قول على الله ما نقول وما نقول ما لا نقول  
 من عندنا ومن عند العقاب اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فغير مبررة ذلك نقول اعلى الله هاهنا  
 نقول ان الخطوة على تواسل استواء الغشاء واعني على وجهين الاول ان الغشاء من غير العلم  
 الثاني ان القول بما لا يليق بشايقه كالقول بان الله جسيم او في غير ذلك من الامور  
 التي لا يجوز انصافها وما لو قيل بان غسل الجاهل حرام او جليل الله نعم على المكلفين ان هذا  
 خبر بهذا الظاهر فلا يبعد من الاتزان على الله تعالى وان استعمل كل ذلك من الادلة التي تليق بالثبات  
 ان الله ليل الحقيق في الدنوع فليعلم ان التيمم بان ذلك ان الجهد والنفيت بالعلم في التيمم  
 في العلم فليعلم ان هذا انصافه قوله على الله ما لا يعلم انما شك في عدم التيقن  
 قوله ان جسيم وبين ذلك ان جزء واجب مثله في كونهما قوله على الله تعالى في الصلوة في الغرض

في قوله عن الثالث والواجب من الاقوال ان نقول ان الله قول حقيقي كقولنا بان هذا  
 محقق في هذا الموضع وقد نقول ان الله تعالى كما لو كان الجهد وجب سبقي مثله على طبق ذلك  
 القول فلا شك ان هذا الاعتقاد يقول على الله تعالى لا لا يثبت له بانك راقى سبقي  
 على في ذلك العمل فلا بد ان لا يثبت في الجواب ان هذا مما اوجب الله نعم فليعلم هذا الاول على  
 الله تعالى ولا يعلم تأييدا ان كل من قال بحقيقة الاشياء التي على الله تعالى بحقيقة العمل بالعلم  
 من غير قول وانما فيتم الجواب الاجماع المركب بان قلت ان التيمم بان العلم بالعلم  
 قلت فلا الجواب فلا يعلم فلا كونهما قوله نعم وانهم لا يظنون ومنها قوله وكذا انهم لا  
 يخصوصون الجهد من ذلك الايات انما من جليل من الاحكام بالعلم في التيمم من اراد ان  
 يطلع عليها في علمها من غير العلم بالعلم انما التي ضيقها رغب في الجهد في الاحكام  
 ولا حار وجعلها من كتب المسوقة فقد بهذا عما في الامارات في هذا الشيف والى ذلك  
 للمعنيين لكن لا يذهب عليك ان هذا لا ينافي مع ما في رايي المقادير على حجة العمل  
 نعم عند عدم الظاهر على دليل على حجية الجهد فيكون معناه كل واحد من الادلة في  
 العمل بالعلم مع كون ذلك الدلالة تعليفية فبغير كمال لا يخفى ثم ان الثاني المقام مقام اخر وهو  
 ان يعلم ما عرفت ان مقادير اصل الاولى ومقتضاها عدم كفاية العلم في قوله فعل به فليعلم بان  
 دليله في قوله في جرح بعض الاشياء من حيث ذلك الاصل كما عليه استواء الاستناد على الله  
 عليه ويكون لنا دليل على ان ذلك الاصل الاول ما اكتفى به اصلنا من ذلك على جواز  
 العمل بالعلم في ذلك الاصل ومقتضاها شك كما هو حجتنا وعند بعض جهلة مذهبنا  
 من تحقيق المقام على الوجه الثاني فان المقام قد ثبت في الادلة فنقول لنا في المقام مقام  
 الثاني في تحقيق العلم بان يكون فافضل احكام التيمم بحجة العلم الثاني في تحقيق العلم بان يكون  
 في المسائل الاصولية التي في اصولنا فتدبر في المسائل التي في العلم في المسائل الا  
 صولية لا اعتداد بحجة العلم الثاني ان العلم هو كونه محبة من رتبته في العلم هو











لذا لم يكون تجزئهم في المسائل اعلمت بعض من ذلك انما هو بالاعتناء بآثارها قوله  
 انما فانما يصحكم التعليل كتاب الله عز وجل انما هو حديث وانما حيزه ان ذلك هو الذي  
 ظاهره على ان التعليل بالكتاب للذي والذم والالزام فمع ان محجة فحصل من ذلك انما هو الذي  
 اعتبار عنه ذمها واعتناء بآثارها الجماعات المتفرقة الموزعة للفرق انما هي قوله في قوله  
 يتدبرون القرآن وكذا قوله انما لا يفكر من فظايرها من الايات الدالة على زعم  
 التذبر والتفكر في القرآن وظاهر ان التذبر في الشق مع كون ذلك الشيء مهموما  
 التذبر في قوله انما لا يفكر من فظايرها لا يفكر من فظايرها لا يفكر من فظايرها لا يفكر من فظايرها  
 مستند على المطلب بل يجعلها موقوفة على الشك المطلب صرحه ان كل واحد من  
 هذا الوجه في نفسه مؤيد للآخر ومقارنا يكون دليل على الموضع الذي يحل  
 هذه الامور التي يثبتها الاجماع على القطع باعتبار انما كان كل واحد من  
 ظاهرا علمنا وان قلنا باعتبار الكتاب ان لا يثبت في مقامه وان كان الفرض الشك في حاصل من  
 خبر الواحد فظايرها على جملته فكلما الذي هو المركب من الامور المذكورة لم يثبت  
 على ان يد من ذلك فذلك لا يفكر من فظايرها وانما الشك في المتواتر وان كان لفظيا او معنويا  
 من ذلك ما شرط وجوده في غاية المذهب لا سيما بالنظر في الاحكام الشرعية على انما هو الذي  
 وانما الاحكام من الحروف بالقرآن فيه وانما كانت تلك القرينة مفيدة القطع بالمعنى  
 فقط او بالصلح فقط او بها فذلك وجوده التيقن في امواله فاعلم انما لا يثبتها  
 ولا يثبتها وانما العارض فذلك لا يثبتها في الفرض فظهر ما حققنا من اننا قد شاعلنا لا يثبت  
 مثبتا كما في شبه استدلال العلم التام في مقامه وان كان بواسطة غيره بالنظر في  
 اعلم الاحكام الشرعية انما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها  
 طوبى الذي لا يد يا سران الذي لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها  
 الاخبار والمؤيد في الكتب الارضية التذبر والفقهاء كما في الاستنباط على فظايرها

الصلح على انما هو الذي انما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها  
 غير ما في كتب الاخبار فظايرها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها  
 ما هو على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها  
 في هذا الكتاب وقد حكم بصحتها من غير انما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها  
 انما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها  
 عن انما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها  
 ظاهره على الكلام ان الاجماع التي ذكرها في هذا الكتاب هي ان يكون على او على انما  
 يكون غنيا بوجوب العلم وانما الفقيه انما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها  
 كونه لكن اخبار الامم ادله على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها  
 فذلك مع ما ذكر في باب خبر كتابنا وما في هذا الكتاب من فظايرها على انما لا يثبتها  
 الشك في اصله وانما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها  
 ليس بها الفقيه بل هي في اصلها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها  
 في انما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها  
 الفقيه على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها  
 بان معنى التيقن ليس الا ما هو في الحقيقة فلا اقل من كون دعوى الاحكام كون معانها  
 هذا مع ان يحصل لنا القطع بان المراد من التيقن انما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها  
 القصد وانما ذلك الظاهر من بعض الحق عند القصد ما ليس معناه الا فظايرها على انما لا يثبتها  
 قلت انما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها  
 وان لا يدع من غير التيقن في بعض الحق عند القصد ما ليس معناه الا فظايرها على انما لا يثبتها  
 من انما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها  
 على فظايرها انما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها على انما لا يثبتها



نقول ان غاية ما في الباب تسليم كونه الاخبار الموقوفة في الكتب الا ان يقطعوا بالصدور عند  
الثبوت كما قلنا من غير ان يكونا قطعا للصدق والخطا وبين كونهما قطعا للصدق والخطا  
لان التبيين القطعيين غير من وجه بل هو احد ان يقول كيف يمكن وضع التلاوة  
مع ان المشايخ الثلاثة كانوا من اصحابنا وعلوهم مقامنا الى انهم جميعهم في  
تفصيل الاخبار وتبيينها ومما لا يخفى ان جميعها من تفصيلها كما يظهر من تتبع  
الكليات والاصول كما نقول كونهم من الاحياء والعدد انما يجمع من تقدم على ذلك  
ولا يجمع من الخطا كونهم غير معصومين فيجوز في حقهم السهو والنسيان ومع هذا  
الاختلاف يقدم بقاء القطع بالبيان والرجوع الى التبيين بطلان العدل والمخفى على  
من يجب ان يرتب عدله يكون كثيرا السهو والخطا كما لا يخفى في تفصيلهم وتبيينهم بولسما على  
وجوب الثبوت لا ينفك الا اعتمادا في التلاوة لاننا لا نستلزم القطع بالتبيين كما لا  
يجوز على من تأمل كتابهم كاستيعاب التلاوة فضلا عن ما قدما القطع بالخطا والاداء  
سلم بالعلم انهم لا ينادوا بها استلزام عدم خطا المشايخ الثلاثة فثبت انهم مكنون بالعلم  
الاخبار عن المعصوم عسايط عديدة تنقل الكلام بالهوكا الوسايط عند انقاد  
شبهه عدالتهم وبقية ودعم وثقتهم عند المشايخ لا يستلزم الثقة عند الخطا انهم  
في تبيين عدالتهم معانا اوجدها اكثر اوقات الاقله خارج ومعدل وعلى من يرتب عدله  
الوسايط بعد انما يجمع من التلاوة في الكتب كقولنا على ان يولد من حفظه في حق  
والجتهدين يكون ذلك الاخبار ظنية المدة وكيف يمكن دعوى القطع بصدورها فانيما  
ما حكى عن هؤلاء من اجل ما بين الامتداد من ان اخبارنا كلها قطعية الصدق ودعوى المعصوم  
لان احاديثنا محققه في تبيين مفيدة القطع بصدورها على المعصوم فيها ان كثيرا ما يقطع  
بالقرين لما يورد للثبوت ان الاصل كان ثقة في الزاوية لا يرضى الا نراه فلا يرواية ما له  
يكن ثبوتها على ما كان فاسد المذهب لو ساقا بحجج وهذا النوع من التلاوة

وانواعها وكتبها باصحتها نقل الثقة العامة الورد في كتاب التلاوة والقرينة  
الناس مع تمكن من فصل القطع في الاحكام وتسلطوا اصل مع تمكن من التلاوة والورد  
مما كون ان يرى من اجتهاد المعاصرين على التبيين ما يجمع عن بعضها كون الزاوية  
اجتهاد التي ورد في شأنهم من غير الاثمة انهم ثقة ما حوزوا او خدوا عنهم فعلا ان  
او هو لا يناء الله في الرضا ونحو ذلك ومنها نقاضا لبعضها ببعض ونحو ذلك  
فثبت ان ما ذكر من القرين لا يدل على صحة ما على قطعية الاخبار صدقها الا ان  
كون التلاوة لا يرضى بالقرين ان لا يبان احتمال السهو والنسيان في صدق ذلك  
فقال كيف يحصل لنا القطع بصدور ذلك الخبر عن المعصوم عسايط يكون ذلك في صدق  
لا يرضى الا ان يضاف الى ان الظاهر ان كل يكون سلسلة منسلة كلها جاك اصيل في  
كل واحد منهم اعلم بعد انقضاء عدلهم وسهوه في غاية التبعات الثانية فثبت ان نقل  
الثقة الاخبار بهذا التلاوة لا يوجب القطع كيف لا يجمع ان الثقات الماتلين للاخبار  
كانوا غير معصومين في تبيين الخطا في حقهم جميعين مما قال ان يمكن الثقة من احد الا  
كما يظهر من القطع ان التلاوة انما يولد ان الكليات والقرينة والشيخ هم لم يكتفوا  
مكتفين من هذا الاحكام بطريق القطع عنهم ولو سلم امكان القطع في معنى الاحكام با  
لتلاوة ان الثقات قد لم تمكن من ايراد القطعيات من اول العلم الى اخره اليان واما  
الثقات فذلك المتبحر عند الله ما عيان من حديث معصمه ما هو بوجه الاعمال عليه  
فالكون السوطا من الحق بهذا المعنى اعلم من القطع ولو سلم ان الحق عند العلم  
ليس معناها الا القطعية فقولنا لا يكره بحدوث يكون جميع رجال السند عن اجتهاد  
المعاصرين على التبيين حديثي هذا في غاية الظهور واما التبع فلان كونهم ثقة ومعالاة الذين  
اهل الله في ارضنا في احتمال السهو في حقهم كما لا يوافقنا الى ان اهل هذه الدنيا  
على وضعهم معصومون لتبين الاخبار وكلها كان كذلك فلا ينفك ان التلاوة في حق







من الاجابة المودعة في تلك الكتب ان فيها من كتب الاحاديث فلا تعرف على الاماكن على  
 اعتقادها معصاة الله ولا لاجل لغيره عليه وانما جبر ان هذا الكلام ينظر من كماله  
 ويظهر جوبه في مقام اثبات عدم كون جبر الواحد من القوت المحض وتبينه  
 هذه القبا احد المقامات التي محتوي عليها تقرير الدليل الرابع الملقب بالثلاثة  
 بعد كونه القبا الثاني وثالثها فاشترطنا في هذا المقام عدم الاعتقاد بامية العلم في  
 الموجودات او ان يكون العلم في عينها كما يقولون ان يكون الوجه على ان يحصل العلم  
 التقضي بالاحكام مع كونه باب العلم بالنظر اليها مسدودا فليعلم ان الاعتقاد على القدر  
 المعلوم والاعتقاد بامية المراتب في عينه الذي يكون هو الغلب او الاختيار او الاجل  
 او العمل ولا اختيارا ان يكون محلا لا في عينه كما في بعض المعاملات او العمل بالعلم او العمل  
 بالوجود في عينه من الاحوال المختلفة او التغير بين العمل بالعلم والعمل بالاحكام او التغير  
 في العمل بالاحكام او التغير في العمل بالعلم بين هذه الاحتمالات لا سبيل الا ان يرجع  
 من هذه الاحتمالات الى مقتضى العلم بالعلم والصدق في الزمان اما الاجل فظاهر في مائة  
 الفهون كونها مستلزمة للكل في ما لا يطاق ومنه ما لا يطاق في التبع على الحكم للعلماء  
 اما التناقض فكل من يعلم ما يكون مقتضاه انما عن الذين يحدون الذين يحدون سبيلهم  
 والشرع لا يغيره ضم التعيين وانما حصل انما يحتمل ان يقتصر على ما يستلزم من الدليل العلم في  
 كماله او العقل في القاطع والبرهان او المحض في الزمان العقلية يكون ذلك مقتضا مستلزم  
 للعلم في العقلية ومنه ما يخرج عن جوب الله وطاعة ليس احد ان يطاق في ذلك فربما كان  
 يكون المراد به انما العقلية النظرية او مقتضى التكليف بما لا يطاق من العباد في هذا الزمان المراد  
 به انما العقلية النظرية مقتضى التكليف بما لا يطاق من امور علمية وما في ذلك من جبره  
 لا سبيل الا ان يقرر ان علم الحكم من حيث هو ليس من اجزاء الاسلام ولا يملكه كمال  
 الثاني لا ينافي العلم بكونه ما زاد على القدر المستلزم من الاحكام العلمية في العقلية لان العلم

الى العباد لان كتابا في مقام هذا الزمان فمعين الثالث ولكن لا بأس به لاننا نعلم ان  
 ان تلك الحقايق من الله لا من الخلق لا من كماله انما لا بد من الواقع حقايقه  
 بالوجود والبيان ان العلماء قد جردوا هذا القدر من العقل لا من واقع كبره وواقع  
 منها الجمل الصحيح المصدق الذي يكون من قبل الاشتباه او من غير الوجوب مع وقوع ذلك  
 الاشارة من امور محسوسة يمكن الاحتياط عنها باسرها فان من اقتضاه من حكم جواز او تحريم  
 قد يعاينها في هذا الجواز منزلة والقطع بحصول الحقايق النظرية العلم بالعلم والاعتقاد في  
 كماله في الجمل الصحيح المصدق الذي يكون من قبل اشتباه الوجوب في عينه كماله  
 العقلية بغيره من الجمل فان من العلم من حكمه في المقام بالخير بين الجاهل والارضي وما هو العلم من  
 كماله في الجمل الصحيح المصدق الذي يكون من قبل اشتباه الوجوب في عينه كماله  
 في الجمل الصحيح المصدق الذي يكون من قبل اشتباه الوجوب في عينه كماله  
 بغيره فان يقرر ما انما حكم في المقام القبا بالخير والظهور ان كماله في الجمل الصحيح  
 الا انما يري وكما مستلزما لما وقع مما لا يقع في عينه من الواقع والمقتضى في المقام لا في  
 انما ان الفرق بين مقتضاه في عينه مقتضاه التي تكون مقتضاه في المقام لا في عينه  
 في ان مقتضاه في عينه مقتضاه في عينه مقتضاه في عينه مقتضاه في عينه  
 بينها وبين الموردين ان مقتضاه في عينه مقتضاه في عينه مقتضاه في عينه  
 ضعية مشاركة الغائبين في الموردين في جميع الاحكام او مقتضاه في عينه مقتضاه في عينه  
 وبيان اخر في مقتضى التكليف التي على المعاملات بالعلم التقضي في الزمان والقول  
 مشاكلة الغائبين في امور انصبا وانما هذا باكثر العلماء ان اشرك الغائبين في الموردين في  
 جميع ما كتب به من ان كان غير معلوم في مقتضى الغائبين ما يها ديد في العقل  
 لان ما تم مقتضى علم ان يكون في مقتضى الغائبين في مقتضى الغائبين في مقتضى الغائبين  
 بغيره وان كان مقتضى علم في مقتضى الغائبين في مقتضى الغائبين في مقتضى الغائبين























تأمل ان في كل واحد من هذه دلالته على ان هذا المقادير الثلاثة  
 خاضعة لكونه كغيره من الامور بالحق والمرد بان ان يعمل الخبير في بعض الامور  
 بالاحتياط والفضل الى الصبر والجمع وقدر الحق عند الاستدلال الى الاول اما ان يكون ذلك  
 التبعيض متعلق بالاجماع المكرب وعدم القول بالفضل لان الظاهر ان كل من قال بالفضل والاحتياط  
 قائل بالمتبعية لجميع المحققين ككل من قال بالقياس الى الكل واما ثانيا فلان الاحتياط لا يقتضي  
 الى المقدسين وان لم يستلزم احتياطه نظام انما يمكن كونه مستلزما للصبر والقياس الى العلم  
 ثم لا ينبغي ان يفتقر الاحتياط بالمتبعية الى هذه الطائفة مستلزم للصبر والعسر متعلق في  
 الشئ اما الصبر فخطاها اما الذي في قوله بغيره فبذلك لا ينبغي ان يفتقر اليه كما ان الاستدلال الى  
 الثاني لا يقتضي ذلك التبعيض متعلق بالاجماع المكرب لانه كل من قال بالفضل والاحتياط  
 في جميع المواد وكذا كل من قال بالفضل والاحتياط في جميعها كما سبيل التماس الى التبعيض والاعمال  
 بالحق بمعنى ان يعمل الشخص في احد ليجعل له القطع بالحق لانه ذلك التبعيض منه اظهر  
 من التبعيض بين من لا يصلح ان يكون له مخالفة لاجماع المكرب وعدم القول بالفضل وثانيا  
 ان الشخص في غير ذلك من الموارد اما ان يكون تكليفه التخيير بين الاقوال او التخيير بين العمل  
 بالحق وبين الاحتياط او غيرها من الاحتمالات التي قد تفرقت فسادها فتدبر في سبيل التخيير  
 بين هذه الاحتمالات المتفرقة في المقام لانه متعلق بالاجماع الحق فلا يلزم من تبيين العمل بالحق منه  
 الحكم ثم فاعرفت ان هذا لا يلزم بالعلم المتعقل في اغلب الاحكام لا يحيلنا من العمل بالحق  
 فيها وصارت الدقة متعلقة بذلك العمل فاعلم ان الحق الذي له كونه دليل على اعتبارها عند  
 الشارع كما على عدم اعتبارها عنه وحيد فاما من جهة ان اقسام تلك الاقوال ما يكون اعتبارها  
 عند الشارع فمفهومها ان العمل بها بالاعتبار وبذلك علمه عليه السلام في الجمع والاجماع  
 المقبول بان نقل اجماع الشرائع الصريح والجمع المتعقل بالمتبعية بالشرع العظيمة ان كان ما يكون  
 اعتباره عند الشارع مشكوكا كما ان الجموع والموافق ونظايرها الثالث ما يكون اعتباره

عند الشارع وهو ما اذا لم يجد له عدل عيانا كما اشترطه والاعمال التي وعدم اختلاف  
 فتوى المتعقل في الاستدلال ثم نقول اننا لم نجد بعد استغاله فمقتضى العمل بالحق فيعمل التخيير  
 الواجب عليه العمل بكل من طريق العمل ولا متعلق من ان سبب حصوله من ان لا يرد  
 محتمل ان يكون الواجب في حقه العمل واحد من تلك الطرق على سبيل الوجوب التخييري  
 كل واحد منها احتصافا بالوجوب التخييري ومحتمل ان يكون الواجب على العمل ببعض معين منها  
 لكن مقتضى التحقيق هو الاحتمال الاول بوجوب الاول فمع التبعيض لا يرجح اذ لا يدل  
 المستدل على المتقدمة ان التبعيض معناه الاستدلال بطريقه الحق من حيث هو وبمعناه  
 اخر هو ليس مدلوله الا حجية الحق على سبيل اقتضائه المهمة من عزله يكون معناه عفا الحق  
 حاصل من سبب خاص وقد اخرجنا من العمل ببعض من ذلك الطريق وقد بينا في بعض النسخ  
 تعيين بل معين فان قلت المرجح في الدين موجوده والحق باعتبار بعضه عند الشارع وقد  
 بينا قلت الحق فخطاها بكونه مرجحا في بعض المقامات ولو كان حاصله من السبب الغير المختار  
 عند الشارع كل العمل لواصل من القياس هو ذلك مقتضاه هذا ليس في سبيل ذلك العمل في المقام  
 الذي يقتضي كون الحق مرجحا في مقام بدو في سبيل التخيير الذي يقطع بكون احد عامتها  
 للواقع مثل ان يقول لا ينبغي التخيير في حق مثل ذلك المقام لو كان احد الطرفين الحقا بل بين  
 المتعارفين مطلقا ولو بالحق انما سبب ذلك ان ذلك الذي قطعا وبمعناه اخرى اما لا يقول  
 بكون الحق مرجحا في حق من المقامات الا في المقام الذي حصل فيه التعارض الموجب لاعتناء  
 العمل بالمتعارفين وليس يختص بان مقام هذا هو الذي لا يرد فيه دائر بين المتعارضين ولا يحد  
 فيه تعارضا في الدين بل يمكن ان يكتفى ان يجمع في العمل بين ما هو مطلق الاعتناء وبين ما  
 من الطرق من غير ان يتحقق انما في جميعها ما هو مطلقا هذا انما هو مقتضى العمل بالفضل  
 وصارت احد وجهان مطلقا تليق بنا على الاكفاء مثلا كونه بالفضل اجمع اجماعا من غير ان  
 يتخذ الحق مرجحا في كونه المقتضى وليس هذا الا جماع وجود الحق في الوقت الذي لم يكن بدو



بأن سائر الأطراف تغاضى وجب عدم إمكان جمع الأطراف على أن تفكر لا يجوز  
 لكن الاكتفاء بالتحقق المقتضى قبل أن تقطع بالاستعانة باليقين في القطع بالاستعانة بالادلة  
 شك في أن لا قد قد استغلت بالتحقق العقلية المنطقية التي يحتمل أن يكون من حيث  
 المنطقية فيحتمل أن يكون غيرها من ذلك الحق وإن كانت هي القدر المستحق بحسب آيات صريحة  
 المحتمل بين الواقع إمكان يكون نص ذلك الحق في ذلك ولا يتأتى بظاهره وإن كان غير ما يجب  
 الإتيان به لا أن يكون من باب القدر متغايا ما كان فلا بد من ذلك من كونه متضمنة بحسب الإتيان  
 لا يستلزم كونه متحقق بحسب المطلق فيه فالمتقاضي هذا ليس كما كان القبول المتشبه لا أن  
 المتحقق بين الواقع إمكان يكون العمل بنفسه مطلق الاختيار فيكون من المشكوك في الموجد  
 هو وما كان ما كان العمل اختصاره في القدر المقتضى اعتبارا من ذلك لا يرجع بل يرجع  
 مناهة لقاعدة الاشتغال بالعلو القوي جميع أقسامه لعدم اتساق عدم الكفاية وما كان  
 ما لا شك فيه فلا شبهة في ذلك لاكتفاء بالعلو القوي واختيارا من غير أن يستدل على  
 غيرها الزموا له على تقدير الاكتفاء وعلى القدر المعلوم من خروج من القدر وإن لم يتبين  
 سبيل الحلين فقد ما حكم على إحداهن ذلك لاكتفاء من الوجه العديدة في هذه المسئلة لا يرى  
 من لغيره في حمار العقائد ويتبع في أبواب العقائد في المعاملات لعدم كفاية هذه القوي  
 لأن وجود الحق المقتضى اعتبارا من الشايع كالمعنى الصحيح فيكون في ذلك لا يلزم كوجود  
 الكثير لا كونه لاكتفاء به مستلزم للمعنى والذو في على تقدير الاكتفاء على القدر المعلوم  
 بلا تأمل واسكاله بل من القدر في غير تلك القوي ما دخلت مسلما عدم استغناء  
 القوي لأن في تلك القوي حفظ لكن لا شك في كفايتها مع الضمان المقتضى المشكوك فيها  
 كما لا يخفى والحق في الحقيقة بعدى إلى غيرها القوي الموقوف اعتبارا وأنت لما كان العلم  
 الاجل حاصله ما لا يورثنا البعد عن علم بالقوي الموقوف باعتباره كما لا يخفى ولا يخفى  
 في أبواب العقائد سيما في المعاملات لا يستقيم لغيره لا على عدم كون القسمين الاكبرين

في الموارد العقلية فلا يحتاج إلى العمل بها ثابت في الجملة كما لا يعلم أن الخلق البشري هو العمل  
 أو البعض في لا بد من العمل بجميع أقسامه الظاهر إلى قبح الترجيح بل يرجح ثم لا يثبت ما لا يتأتى  
 من التميم في سلسلة الأسباب العقلية فاعلم أن أدلة تقديرها في جواز العمل من الأسباب العقلية  
 اعتبارا من المشكوك والمجهول كان لا يقبل جواز الترجيح حتى إلى القوي الغير المتعلق بالعلو  
 الجوهري والزم والاشتغال وإما ما لا فلا يعلم إلا جملة ما لا يقع عليه منها كالتقاضي وما لا  
 فلهذا لو سلمنا عدم اتساقها على غيرها لكن لما أن اعتبار جواز العمل لكل من جواز العمل لا  
 حقيقة آحادها لا الضعف بحيث كان لها جواز غير مقبول عند العقلاء وغيره حتى جازم ولا يخفى  
 أن النوع في المقادير الأول لا بد أن لا يكون العمل لكل من يشبهه مثله تلك القوي العقلية  
 المرجح فغيرها بالمشبهة إليها هو من القوي الجواز العمل غير العمل مقبول عند العقلاء ولكن احتمال  
 العمل بأجزاء مقبولة منهم هذا القوي الذي ليس هو بالعلو والحق على اعتبارها تلك دعاب  
 المحققين لعدم اعتبارها مع عدم اتساقها إلى الإحالة إلى اعتبارها بوجوبها إلى القوي في  
 غاية القوي يكون مناهة عن وجهها لا على ما لم يتبين في الأدلة لا اعتبارا بغيره ولا على وجهها  
 الدالة على العمل بها كحديث الإمام فحينئذ لا يحل وعدم إتمام المحققين بما يتدبر من هذا  
 مشوا مشهورا ينبغي الاستعانة بالبرهان الجواب عما استدل به من الفرق بين القياس وبين  
 سائر القوي كالتشبه والجماع المنقول في أن الأول قد حكم بحجته والثاني قد حكم بالبرهان والعمل  
 به معك ما لا بد من القوي المعروف بالبرهان مع الاستعانة به في كل من قبل الاستدلال كان  
 محكوما بالبرهان مستلزما من القياس وغيره ثم الفرق بين القياس وغيره أن غير محكوم بالبرهان  
 العموم وإما حكمه بالبرهان بطريقه كخصوصه وإما بعد الاستدلال بالبرهان في العمل بالحق فيكون سببه  
 بالقياس من جميع القوي على السواء الفرق تحكم وإتيان الدليل الرابع دليل على عدم اعتبار  
 الدليل العقل لا يتخصص بما يجب صوابه ذلك متحصصا بما بعد القياس بما لا يجوز يمكن رجوعه  
 لأنه أن الفرق بين القياس وما بعده من الأسباب في ما لا ينفك عنه الأدلة الدالة على صوابه







لنا مع اننا قطع بحجة بعض منهم وكان هذا الكلام ضروريا للتناقض الصحيح فكذا الكلام  
 في المقام جدير بم ان كل واحد من هذه الاشياء كما يكون مستقلا في اثبات تقديم الظن الشخصي  
 على الذي كان يكون مستقلا في كل واحد من هذه الاشياء كما يكون مستقلا في كل واحد  
 الا من المحقق فيكون له البرج في البين وقد عرفت وجوب المرجح في جانب الظن الشخصي على ما  
 مرنا من وجوب التمسك بما اذا علمنا ان القول بان القديم حين تحقق التعارض بما بين  
 الظن الشخصي والظن الشخصي يرجع الى الاصل ما هو الاصل الا اننا في الثاني فنحن  
 الثاني من الاعتقاد وبما ان العقل كالمفاضل قد يولد له الميزان الذي يوازن  
 في الميزان المتعاضدان في مخالفة الاصل الى مرجح الى الاصل بل حكمهم في التخييل ان يكون  
 المرجح كالمفاضل في مرجح في البين الثالث القطع ما في التقديرات فلا شك في  
 ان الميزان الذي يتحقق فيه تلك التعاضد كثيرة في ما يكثر بحيث يقطع اجمالا بان الكلي  
 الواقع في هذين تلك المواضع ثابت فلو وضعنا اليد عن المتعاضدين والمرة ورجعنا الى الاصل  
 بالكلية في الميزان لقطعنا جميع ذلك كيف يمكن الرجوع الى الاصل واصدا وبما بين المقام بكون  
 امورا الاول انه لو تحقق التعارض بين ما هو مطلق اعتبارا في ما بين ما هو مشترك  
 او هو واعتبارا في ما في الميزان لا يخفى من الاول انه لو تحقق التعارض بين هذين الطرفين  
 وكان الظن الشخصي مستقلا بحكم الله الواقع مستقلا من الميزان لكان الميزان مستقلا من  
 حكم ذلك التعارض من مخرجه لاننا لو تحقق ذلك التعارض وحده في الظن مستقلا من  
 ما يتحقق بتقديم ما هو مطلق اعتبارا في ما هو حيز الاول انما كان لم يقدح في ما هو  
 الواقع لكنه مستقلا من واقع الاصل فحصل من ذلك التعاضد الظن بغير الاصل فحصل كونه  
 مرجحا فلا يصحح الا ان ما هو مطلق اعتبارا في ما بين سلبا عن المعارض كما لا يخفى الثاني  
 مقتضى قطع الاعتقاد بحجة ان من المظهر عدم كونه المظهر مقتضا بحسب العمل في  
 الواقع حد من جميع المرجح على الراجح ثم يحتمل ان يكون الحكم بوجه هو التخييل في العمل

عالم مظهر اعتبارا في انك ان مقتضى قاعدة الاستقفا هو العمل بما هو مظهر  
 اعتبارا في اعتبارا في العمل بغير المظهر فكان الامر بغيره هو التخييل كما لا يخفى الثالث انه  
 لو تحقق التعارض بين ما هو مطلق اعتبارا في ما بين ما هو مطلق حرمه مع كون الظن  
 مستقلا من الميزان كما لو تحقق من الميزان مع القياس كان الظن الشخصي مستقلا من  
 القياس فلا شك ان الميزان هو الذي يصحح ضرورة كونهما متعاضدين في كل واحد من الطرفين  
 الاصل فلا شك ان الميزان هو الذي يصحح الجماع لقاطع على مخرجه العمل بالقياس لانه الثاني  
 انما هو من الميزان ان يعمل بغيره فلا يخفى ان مقتضى الحقيقة هو الثاني انما هو ان  
 فعلى الاول لا يخلو الميزان من الميزان ان يقطع بغيره راب العلم مفتوحا في  
 شخص وانما ان يحتمل الافتتاح بعد الشخص وانما ان يكون قاطعا بعد افتتاح العلم وان  
 شخص ما في الشخص على جميع هذه الصور لا يخفى ان العمل بالظن قبل العمل على السبيلين  
 في وجه الاول ان مقتضى الثاني لا دليل الرابع حاكم لعدم جواز ذلك العمل لما عرفت ان  
 تلك المقتضى ليست متبعية لغيره انما هو بالظن لا بد من ادعاء مع القطع بالافتتاح او  
 احتماله كيف يمكن ذلك ان تقول ان هذه الواقعة مما لا شك فيها ان العلم حتى يتم ان هذه  
 الصغرى الكبرى انما هي التمسك بالعلم لا بد ان يعمل بالظن في ما هو مقتضى غير مقتضى  
 الثاني ان المقتضى الرابع انما هو حاكم على ذلك لعدم مما ان مقتضى العلم لا بد ان يعمل  
 بالظن للمزاج من الذي هو مقتضى ذلك على انه لو لم يعمل بالظن قبل العمل على السبيلين  
 بل من الظاهر انه لو لم يعمل بالظن قبل العمل على السبيلين لكان مقتضى ذلك الاقتداء انما  
 ذلك عدم لما عرفت من ان مقتضى العلم لا بد ان يعمل بالظن في ما هو مقتضى غير مقتضى  
 بل مرجح كما شك ان الظن بعد الشخص لا يرجع بالنسبة الى الظن قبل الشخص وانما على السبيلين  
 والله القطع بعد الافتتاح وبما العلم لا بد ان مقتضى العلم لا بد ان يعمل بالظن قبل العمل على السبيلين  
 قبل الشخص لا يقتضى الثاني ان مقتضى العلم لا بد ان مقتضى العلم لا بد ان يعمل بالظن قبل العمل على السبيلين



هذه الصورة أقامكم المقدسة الثالثة يظهر أن بعد احتمال الفرض الأول بعد العرض لم يلزم  
الخروج عن الدين ولم يلزم بالحق قبل العرض أقامكم المقدسة الثانية يظهر أن بعد  
تحصيل الآخرة لم يلزم الخروج عن الدين ولم يلزم بالحق قبل العرض أقامكم المقدسة الثالثة  
تظهر بقية أن بعد احتمال الآخرة لم يلزم الخروج عن الدين ولم يلزم بالحق قبل العرض  
الأمر الثالث أن عرفنا أن الفرض واجب ولكن في الكلام في مقام آخر وعرضنا على الفرض  
حق يحصل العلم بحكم الواقع لا بد من العلم بالحق فيقتضي التيقن في المقام الثاني العرض  
الوحيد لا يستلزم العلم بعقل الحكم فوضع الفرض في سائر المسائل فإن كان الفرض متوقفا  
للعقل فعقل الحكم معانيه ففعلوا كما يحرم أو استلزموا بغيره ففعلوا ما استلزموا بغيره  
فهو أن كان عرضا وكنت لمس بغيره ففعلوا بغيره ففعلوا بغيره ففعلوا بغيره ففعلوا بغيره  
فتلزم الأمر الرابع في تحصيل الفرض العرضي من تحصيل العلم ما إذا اعتقضى الفرض في المقام  
لزم تحصيل الفرض في الواقع بحيث لا يستلزم العرض فعقل الحكم إلى آخره ففعلوا في لزوم الفرض  
حرا بحيث لا تعرف ما إذا كانا علم أن لا يحصل المحقق في حقيقته فعقل الحكم في العلم في العلم  
به كما لا يجب عليه الاحتياط أن يمكن وكما لا يتقيد به الشك لأن مقتضى الإصل الأول هو  
العمل بالحق فيخرج من حجة العلم الآخرة المحيطة ومن أن استلزم الفرض حرا قطر الماهر مقتضى العلم  
فيه ولكن الحكم بعدم جواز العمل به للعلم هو الآخرة ففعلوا بغيره ففعلوا بغيره ففعلوا بغيره  
أن الدليل العقل المعروف بالحق ليل الرابع يمكن تزييد في عند حكم ما قدمه من حجة  
عقد ما تقدمها ما هو ممكن من مقتضيات الفرض وهو ما لا شك فيه ولا يستلزم من العلم  
الأعلى شئ من الكايف حاصل لما قلنا استدلال العلم القطعي سواء كان بلوغا أو بواسطة  
في أغلب الأحكام بالاشتبه الثابت فإن تحصيل الاعتماد ما هو حكم الله في نفس الأمر حتى فيما  
استدل به العلم للعلم المقدس من الأوليان مما قدمه من حقيقة مفصلة أقام المقدسة  
الثالثة فدخل لزوم الإفتاء وجوبه على من بلغ وقتها وانتهى شره في ذلك في المقام



المستحبات للذم فلو قلنا لما حاشى الله بقصدته مكرهه أو فعله المكروه لفضلته صريح  
 لكان هذا التارك وغاؤه العاقل عاجزا عما في خلقه مستغفرا لا مستكبرا لكن يرد عليه  
 وجه الأول المحتمل كاحصائه للثمن بالغير على وجه ترك ما ظنه في حكم الذم كالأصل  
 الثمن بالغير على فعل المقتضى بعد ملاحظة الآيات الدالة على العمل بالحق فيبطل على كماله  
 بالثمن في النوع لأن الثمن بالغير في العمل يحصل من الأول الذي لا يتصلح في العاقل بنفسه القاطنة  
 القائلة بوجوب دفع الثمن بالغير كما توجب كونه من العمل بالحق وبما لا يوجب العمل  
 بالثمن بوجوب عدم العلية وما يستلزم وجوبه عليه لكانا قاطعة الصريح في قوله  
 كونه في العمل بالحق المحتمل في مقتضى الأمر في الجملة كما يكون ذلك التارك مقتضى العمل  
 كان الثمن بالحكم الواقع مستلزما للثمن بالحكم الظاهري فيستحبنا به دعوى ذلك المستلزم  
 في ما ينافي الصريح لأن الثمن بالحكم النفساني لا يري في نفسه من الثمن بالحكم الظاهري إذ قد نفي الحكم  
 النفساني لا يري مع القطع بعدم كونه حكما ظاهريا مع نفي ذلك الثمن كالأصل من التماس وقد  
 يحصل الثمن مع القطع بكونه حكما ظاهريا كالأصل لأن من أتى بالثمن في المقتضى اعتباره  
 الشائع كالثمن من غير التمس من التمس في الكتاب وقد يحصل الثمن ببيع الثمن بكونه حكما ظاهريا كما  
 حصل الثمن بالحكم الواقع من الأسباب الممكنة باعتبار كمال التمس في التمس في التمس في التمس  
 يحصل الثمن ببيع الشئ بكونه حكما ظاهريا كالأصل لأن الثمن بالحكم الواقع من الأسباب الممكنة  
 اعتبارا كالأصل في التمس في التمس وقد يحصل الثمن ببيع الثمن بكونه حكما ظاهريا كما  
 يحصل الثمن بالحكم الواقع من الأسباب الممكنة اعتبارا كالأصل في التمس في التمس في التمس  
 فيبعد ملاحظة هذه الاختلافات كيف يمكن التمس بكونه الثمن بالحكم الواقع مستلزما للثمن  
 بالحكم الظاهري فإذا ثبت عدم الاستلزام فيكون غاؤه ما يقتضيه المحتمل بالحكم الظاهري في نفسه  
 فإن قلت نحن لا ندعي استلزام من الثمن بالحكم الواقع وبين الثمن بالحكم الظاهري في نفسه بل  
 ندعي ذلك الاستلزام في التمس في التمس في التمس في التمس في التمس في التمس في التمس في التمس

مع كون حكم الاقلين هو عين حكم الاخرين وكوننا مطلقين بما حكف فيه المشايع في قوله  
 انت بعد ما قلنا هذه المقدمة انما ينبغي حكم جزاها كونها بالنظر بالحق الواقعي وانما الحكم  
 بالحق الظاهري يفتقر الى اعتبارك التقص بالقياس وبما تانا انما حصل الحق بالحق الواقعي  
 من القياس بعد ما قلنا هذه المقدمة انما ينبغي حصول الحق بالحق الظاهري بالحق الواقعي بالحق  
 في ما تانا فيجب اتباع الحق القياسي بين ما قلنا فان قلنا المدونة بين الذين بعد الا  
 لثقات ما قلنا مع منع النسخ دليل النقص او ما قلنا دليل النقص او قلنا المدونة ما  
 قلنا القياسي ولو لم يكن الدليل الشرعي القطعي على فرضه لكانت المدونة فائتية وهو الدليل  
 الدال على صحة ما لا يخالف القاطع موجود في المقام كالاخيه قلت نحن نقول ان الحق الشرعي  
 وغيره من الاسباب الظنية ما قلنا في الحق القياسي منع ان الحق استقام في الشرع والمنتهى  
 بالحكم الواقعي يكون ملزم من الحق بالحق الظاهري بالحق الواقعي فقلنا بعد ما قلنا هذا  
 حارجه لو لم يكن الدليل الشرعي على ما العمل بكونه ذلك الدليل لا ياتي بالحق الواقعي ان  
 في المقام موجودا غير ما قلنا ان الدليل الدال على صحة العمل بالقياس قطعي على ما قلنا  
 بالشرع فقلنا ايضا في الثالث ان هذا الدليل اعم من المدونة لا ياتي بالحق الواقعي فقلنا  
 من حيث الحق ومن الاحتياط مع ان مدعنا في حجة الحق في استكمال العمل بالحق بعد ان  
 وبعدها من حيث الحق بالحق الواقعي فانها بين الصوريين معنى فملك بالحق في هاتين الصورتين  
 يعبرون به بل ما قلنا يمكن صميم المدونة كما هو المركب قلت القاطع بالاجماع المركب في  
 المقام غير صحيح لانما يقع الدليل الحائز للمصلحة او مدعنا الحق الواقعي والحق  
 ليس لان ذلك اذا قلنا هو الحق الواقعي او هو الحق المتعلق بالحق لا يمكن بل  
 لكونه احب الى الزعم منع الكبري صغار يرجع فقلنا في حق المدونة اي منع كونها عامة لاحتججه  
 قلنا للمدونة ان الله اعلم بان ان يخاص به على ما ينبغي الدليل العلم على ما قلنا  
 ملزمنا في كل ما قلنا كونه ملزمنا على ما قلنا كونه ملزمنا على ما قلنا كونه ملزمنا على ما قلنا



الرجيم عن بابه اخرى فاعلم ان يوجب نصب التلويح القطعي من الشارح الى ما يتبعه من التلويح  
 يوقف من الضرر كما انما يوجب اتباع الفقه بالضرورة في الامور المعاشية مستقلا عن العقل  
 مع انه قد يرد على ذلك ان من حيث الاستدلال على الفقه بالحكم الواقعي واما انما جعل فيه  
 على الفقه بالحكم الظاهري فيرد عليه لا يقع حصول الفقه بالحكم الظاهري ان هذا الفقه يحصل  
 الا من الفقه بالحكم الواقعي فلهذا انما لا بد من التلويح لوجوب الفقه بالواقعي وقد عرفت  
 ان الفقه بالحكم الواقعي في نفسه من الفقه بالحكم الظاهري واما ما يقع في ما عرفت  
 اتفاقا فهو لما كان الكلام في ان انكتاب الضرر المقتضى فيجب فياسب تقصيل الحكم  
 فيه وفيما ان الفقه بالضرر المستكوف فيه والمهور فقولنا انما ان لا يكون له معارض  
 او يكون وعلى الثاني انما ان يكون المعارض له من اخره لا يقع على الحكم انما ان يكون المعارض  
 فيبين او اخره بين او يكون احدهما دينيا والاخرى في هذه الاقسام الثلاثة وعلى الثاني  
 اما ان يكون الضرر النفع لمعارضان احدهما ديني والآخر بين او يكون الضرر دينيا  
 والنفع اخره او بالعكس فلهذه الاقسام اربعة فبعد ملاحظة انقسام هذه الاقسام الى الثلاثة  
 السابقة فيجعل كل قسم سبعة على التقدير الاول وعلى تقدير كون الضرر بالضرورة  
 اما ان يكون الضرر دينيا والاخرى فيبعد ملاحظة هذه بين القسمين الى الاقسام السابقة  
 فيصير كل قسم ثمانية اقسام واحد من الاقسام اما مقطوعا ومشكوكا او مظنون او مؤثر  
 فيحصل من هذه الاقسام الاربعة في الشقة السابقة ثمانية وثلاثون فاما انما عرفت  
 هذا فاعلم ان الضرر الذي ينشأ عنه الذي يكون له معار في يوجب الضرر عندنا انما هو الضرر  
 المقطوع والمظنون والمشكوك لا يخرج الى الباطن فاعلم ان المهور عندنا لا يخرج عن مقتضى  
 الاثر وان المتبلى انما بين انما يحل احدهما عن اسم فخرهما مع القطع على الاخر فلهذا  
 المقام ان الضرر المهور اما ان يكون فخرهما شيئا من اسباب معارضة حاجته فلا يكون كذلك  
 بل يكون ثابتا من غير ما كان الضرر فاعلم انما على الاول يجب الضرر عندنا انما هو العاقلة كما انما

المستقيم بذلك فاعلم انما هو وعلى الثاني لا يجب الضرر عندنا انما هو الضرر الذي لا يخرج عن مقتضى  
 من غير من جيلوس تحت اليد الذي يكون بمثابة مستحكما واما انما لا يخرج عن مقتضى  
 نظر ان انما لا يخرج عن مقتضى مكانا في ثبوت ذلك العقد قطعاً ويجوز ان يخرج عن مقتضى  
 ظاهر ان ذلك الضرر يقع في الاثر وهو انما يخرج عن مقتضى مكانا في ثبوت ذلك العقد قطعاً ويجوز ان يخرج عن مقتضى  
 الاول يمكن في حد ذاته انما انما عاقلها فلهذا القسم في الحقيقة فيجب عن محل الكلام انما انما  
 في بيان حكم الضرر الذي لا يكون له معارض من جهة القسم وجود المعارض ومقابلته انما انما  
 الضرر من الضرر كاتري واما الضرر الاخرى الذي يكون له معارض فيجب ان يخرج عن مقتضى انما انما  
 من المشكوك به في المهور واما انما يجب الضرر عندنا انما هو ولا يخرج عن مقتضى الضرر يخرج المهور  
 جيلوس عندنا انما انما انما يحقق ذلك في ابطال ما اخذناه من المعارضة وهذا انما انما  
 حاصرا عن محل الحكم للمعارضة في عدم لزوم الضرر في المهور الذي ينشأ عنه في هذا الضرر  
 الذي لا يخرج عن مقتضى فلهذا ان يكون الضرر له مقتضى في الحقيقة فيجب ان يخرج عن مقتضى انما انما  
 والملا ان كونها ديني بين او اخره بين والملا ان الثاني كون احداهما دينيا والاخرى اخره وعلى  
 الاول كونها ديني بين او اخره بين واما ان يكونا متساويين في اصل الضرر فلهذا القسم انما وعلى  
 التقديرين اما ان يكونا متحدين في مراتب الاعتقاد كما اعلم مع الفقه او مرتب الاحتمال كما انما  
 مع الوهم فلا اقسام اربعة الا ان يكونا متساويين في حقيقة واعتقاد او اعتقادا او اعتقادا كن انما  
 واما بين مع اللزوم يكون القسم في كل واحد منهما اما الفقه في كل واحد منهما معارضه الذي ينشأ  
 الاخره انما انما القوة العاقلة في هذه ونحوها من المتساويين وكل منهما في الحقيقة انما  
 ان يكونا متساويين في مرتبة الضرر فلهذا القسم مع كونها غير متساويين في مرتبة الاعتقاد في مرتبة  
 الاحتمال كون احدهما مقطوعا والاخر مظنونا انما ان احدهما مشكوكا والاخر مهورا فلا  
 شك ان الضرر يخرج كاذم ماهر الاثر فيجب الاعتقاد والاحتمال بحكم القوة العاقلة والضرر المهور  
 في مرتبة ان يكون النبي في حد ذاته مقطوعا وفي اخره مظنونا او يكون في احدهما غير مشكوكا



وفي الآخر هو ان يجب تقديم المقطوع على المختلطين والمشكوك على المهور بحسب الاحتراز  
 الثالث ان يكون المراد مختلطين في المنة فن وضعنا وتعدنا بحسب الاعتقاد الاحتمال كما  
 لو كان الامر بين طرفين يقطع بحسب تعيين الاموال واحدها بعينه وتقطع بحسب تمامها في الآخر  
 فلا شك في لزوم التفرع على ما ذكره بحسب المنة المربع ان يكون المراد مختلطين من جهة  
 وذلك فيقسم القيمة الى قسمين الاول ان يكون احدا المرزوي اثنى من الآخر منة واعتقاد المختلا  
 كالود الامر بين طرفين يقطع بالعدل واحدها بعينه وتقطع بالثب في الآخر فلا شك في لزوم  
 التفرع كما ذكرنا من جهة الثاني ان يكون احدا المرزوي اثنى في المنة مع كونها ضعف بحسب  
 الاعتقاد اما احتمال الآخر يكون بالعكس فافهم ان هذه المنة مختلطين بحسب اعتبارها في المقام  
 من جهة المقام بحسب التفرع على ما ذكرنا بحسب المنة وقد كان ضعف بحسب الاعتقاد كما لو كان الامر بين  
 طرفين يقطع بتعيين بعض اموال واحدها وتقطع بالعدل في الآخر وجوب التفرع على ما ذكرنا بحسب  
 المنة مما يحكم به العقل القاطع بالبداهة ودرهما مقام بحسب الاعتقاد كما في التفرع كما لو كان الامر بين  
 طرفين يقطع بتعيين اليد في احدها وتقطع بالبداهة القوة الباصرة في الآخر فلا شك في قطع اليد  
 وان كان قويا بحسب الاعتقاد كونه مقطوعا ولكنه ضعف بحسب المنة فلا ريب ان العقل يحكم  
 في هذا المقام ليس التخيير كما لا يخفى بل لا يذهب عليك ان هذا هو المراد من المختلطين  
 في الحقيقة اما بتعيين في الدينين كاعتراضا فاسما واحكامها واما العمل المنة في الآخر وان فلا  
 يتعارفان وتقتضي انهما جميعا بحسب المنة لا يطاق الا اما مقطوعان او موقوفان على  
 الا ان يكونا بحسب المنة او فصل عن التكليف بالاحمال ولقد ذكرنا في مسئلة جامع الامور ان  
 فتع كونه الشيء او عدمه امر متعلقا او متعلقا بالعدل على ما ذكرنا في المقام الثاني المختلطين  
 الاعتقاد بحسب المنة على ما ذكرنا في الثاني فنقول ان التقاض بين المرزويين المختلطين  
 ان يمكن تصورهما في بعد النظر لكن بعد المنة فتح التكليف على اطلاقا ما ان يعبر المقار  
 كلاهما متساويين واحدهما مقسوما على الآخر وهو ما يدل الا لا يحل الاحتراز على ما ذكرنا في

كافون وعلى الثاني فلا بد من الاحتراز عن المختلطين كما لا يخفى اما اذا كان المراد  
 مختلطين في الحقيقة بان يكون احدهما دينيا والآخر غير ديني واما ان هذا القسم غير مختلطين  
 وقد قضيت المختلطين الذي حكم به في خلافه بان لا يكون المختلطين في الحقيقة المختلطين  
 الوطى بحسب جعل العلم بان لا يرفع مع كونه لا يرفع في المختلطين او في الحاد من مختلطين  
 انهم او لاخت وفهمه ففهمه العلم الذي حكم به في خفة فانه لا يرفع في راد ومكان لهلك الغير ذلك  
 من اللواضع ويحقق حكم هذا القسم بخلافه الى مقامات تلك الاصل في تحقيق ان هذا القسم  
 تعلق التكليف بما لا يضر العبد حتى يقع وقوع التعارض بين الفعل لا يضره ولا يضره كما لا يخفى  
 الثاني في تحقيق ان المختلطين في التعارض اي المرزوي يقدم على امر الثاني في التخيير بين  
 المذكورين في الوطى التقاض ان يرفع من الاشياء لحد من المرزوي فيما اذا تعارضوا في المقام  
 الاول من قاله بعدم حتى ينفصل التكليف ببيان العقل هكذا لا يعرف اياهم المختلطين في علمه  
 لو لم ينفصل ذلك مما يضر العبد فكما انما لا يضره لا يضره تعلق التكليف به عقله وكذا انما لا يضره  
 المختلطين تعلق التكليف بما لا يضره في التعارض واما الذي يضره ما يضره بعد قبيح فاما  
 فكيف يقع تعلق التكليف به هكذا يقول في التخيير ان عدمه في هذا المرزوي ما يضره العبد  
 فكما كان كذلك فلا يضره تعلق التكليف به اما التعارض فاما الذي يضره العبد  
 مذهب هذا الثاني بحسب حرف الذي لا يضره العبد على وجه آخر حتى فيما اذا كان مختلطين  
 للعبد وموتها لحد من فلهذا المختلطين العقلية ووجه من ينفصل التكليف عما يضره العبد  
 فاما من قال العبيد تعلق التكليف بما يضره العبد كماله من فلهذا يقول ان ما يضره ما يضره  
 العبد كما ان العلم اليقيني كما ان العلم اليقيني كماله من فلهذا يقول ان ما يضره ما يضره  
 حسنا اذا كانا يكون ما يضره العبد كماله من فلهذا يقول ان ما يضره ما يضره  
 فيجب تلك المصلحة القوية الحقيقية على الاطلاق لا يضره فيجب العلم وكذا ما مع ذلك في حقه  
 كبره وان لا يضره في طلبها وعلى فساد كبره وان لا يضره في طلبها كبره في طلبها كبره















على التكليف عند الضرر البدلي افعوه من الضرر الذي ينفى واذا تحقق التعارض بين الضرر  
 والمنفع فلا يحل ان يكونا متحققين في حقيقة واحدة فليس وعلى الاول اما ان يكونا متحققين  
 اذ هو بين وعلى الثاني اما ان يكون الضرر من جنس النفع اخرجيا او ذا العكس فلا مقام  
 ان يقع الا اذا كان يكونا كل منهما ديويين حكم هذا القسم على ما هو مقتضى التحقيق لا يمكن من  
 تعميل وهو ان هذا القسم ينقسم اليها المانسان فلكل واحد منهما مقام يكون تعميلا المنفعة  
 بهما اذ هو دفع المنفعة ودعا مقام يكون الامر به بالاعكس ودعا مقام لا يكون فيه مخرج  
 لاحد الطرفين فالمرجع هو الخيرة في الدين والاشتات ان تطلع على تفصيل هذا المقام على الوجه  
 التام فادرجع الى الجمل الثاني ان يكونا كل منهما اخرجيين من مقتضى ذباية تكليف من  
 البليد الثاني وتوجه اليها ان ياتي عمده كالتركيب فربما مقتضى ما قبله من اصل انه تركب التركيب  
 لا يحل تعميل المستحب فلا شك ان دفع المنفعة ههنا اول من جلب المنفعة بحكم القواعد  
 بل ان تامل حديثنا الثاني ان يكون النفع ديويا والضرر اخرجيا كن قطع بانه لو سافر في هذا  
 القام مع هذه النافذة لوصل اليه معان فاع كثره فينبغي قطع والحق بانه لو سافر في هذا  
 القام لما تكرر من العبادات من الصلوة وسائر الطاعات فلا شك ان القوة العاقلة  
 بعد ملاحظة كون المنافع الدنيوية جارية في وفاء العبادات دائمة لا ينفك عن مقدم  
 الضرر الاخرى على النفع الذي ينفى ان يكون النفع اخرجيا والضرر ديويا وقد  
 عرفت حكمه الفاشم بقوله انك قد عرفت من تضاعف ما ذكرنا من تشابه الضرر واحكام  
 انما ما ان مقتضى القاعدة الكلية العقلية لزوم التميز بين الضرر الاخرى ومقتضى ما كان  
 هو ما لا يوجد دليل عليه عليها وقد عرفت انما الدليل الواضح على القلعة في  
 المقام هو وجهه وان لو نبينا الامر على التميز بين كل الضرر الاخرى حتى المتشابه والمؤثر  
 يلزم ان يتبع اي اختلاف نظام العالم من هنا استناد بعض الاحكام ليد على جهة التي من  
 باب دفع الضرر المحتمل وتقرير ان ترك العمل بما يحل اوجب واكثر عيلا الضرر وكلما الضرر

مختل

بحسب التميز عند عقله وكذا انما الصغرى فظاهر لان احتمال الضرر في ترك العمل بما يحل  
 الوجوب واكثره من الامور المشوقة من الضرر اما الكبرى فلامع من تضاعف ما ذكرنا  
 فالتميز انما ان يميز بين كل ما يحل الضرر على ان لا يوجب الكل في كل مكان وهو ما لا يجب ليد  
 ولو كان مقتضى او يجب من بعض دفع بعض لا سيما في الاول اي لا يجب الكل في كل مكان  
 الا بفتح ولا الى الثاني لانما في ظاهر مقتضى القوة العاقلة من ترك الضرر عن الضرر المحتمل  
 فلا يلزم الا في بعض اقسام الثاني اي لا يجب ان يترك ولا سيما في تركه خيرا بل انما القدر المتعين  
 من السلب ان يترك ليس في جانب الضرر وهو ان القدر المتعين من الاجل في تركه لا في  
 جانب المتكليف اما الاول فلا مانع ان قلنا لعدم لزوم التميز من المشكوك فيه وجوب القوة العقلية  
 ان الموهوم انما يلزم في ذلك وان قلنا بل يلزم التميز عند وجوب القوة العقلية بالقياس الى مقتضى القوة  
 بطريق الوحي وكيف ما كان فلا مانع من لا يجازي الجزئي في جانب الضرر المطبق كما انما هو من  
 السلب ان يترك في التميز الى الموهوم ولا يلزم في المقام ان انما في المشكوك هل هو مطلق  
 بل هو في ام الموهوم وان كان انما في الاخرى فربما خطير ان لا يميز في المشكوك في الحكم  
 الواقع في عدم اتباع ذلك العقل عند تحمله الضرر الواجب دفعه بحكم القوة العاقلة كما يلزم  
 الا في بعض اقسامه انما يلزم على تقدير انما في الموهوم المشكوك في هذا الا انما في  
 حكومتهم وعلى تقرير الدليل الذي يخصص فيقال ترك العمل بما يحل المجتهد من وجوب التميز  
 محتمل للضرر فكما كان كذلك يجب دفعه والربح لا يقع اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فيقتضي  
 القوة العاقلة فخرج من تحت هذه القاعدة المأخوذة من القوة العاقلة لزوم التميز عن المشكوك  
 والموهوم وحد من التميز وفي الباقي لم يفتقد وجهه وهو المطلق وهو على اصل الاستدلال  
 وجه الاول اما دفع الصغرى فيقتضي انما في الضرر فيما ترك المجتهد العمل به من المثلثة الوجوب  
 ويقتضي اسد جيل العقل القاطع انما في لا تكليف الا بعد البيان كما عرفت الا في الاول  
 والقابيل على عدم احتمال التكليف فيجب على ان لا يكتفي في دفعه من مقتضى هذا التبع حصل



بعدم اعتقاد الضرر قطعاً وجزا الثاني أما دفع الكبري ونقول ما لا دليل على وقوعه من المحتل  
 حتى يصرح بكونها له المعارض والمعارض هنا موجود لأن العمل بمجرد الإحصاء على سبيل الترتيب  
 عمل ما وراء العلم والعمل بما وراء العلم عنها إنما الصغرى قطعه وأما الكبرى فطالما كانت  
 الدلائل على عدم العمل بما وراء العلم وصفاً قوله ثم كان نقول على الله ما لا يعلمه الثالث أن  
 الدلائل أظهر من الدلائل المذكورة في حجة الحق في كل حكم ولو كان اليقين معلوماً في الأمر المحتل  
 ليس في الوجوب المحتل الأمر قطعه ومن جملة ما عشت به بين الدلائل المذكورة من حيث  
 وحده من الترتيب في حجة الحق الدلائل العقلية المعروفة بتجميع المرجح على الأرجح وتقرير  
 بحيث يتضح أن جميع مقدماته لا تحتاج إلى افتراضات غير تلك التي في كلامه فتبين ما هو المقصود  
 ببلع الأحكام الواقعية إلى الشكوكي كذا في اعتبارها باعتبار كونها هي التي في حصيل الاعتقاد  
 بالنسبة إلى نفس ذلك الحكم الواقعي لنفسه ثمرة فإن الاعتقاد في العلم بما لا يشك فيه لا يقد  
 سمعت مما أرا ما دل على ذلك المشاك من الدلائل القطعية المركبة من بعد قضية يحصل من تركه  
 ظوفاً القطع بالمبدئ في نقول أن الحقيقة لا تقع بل يتم بحصول الاعتقاد بالنسبة إلى الحكم  
 الواقعي لا يفتقر في حكم الأمر هو واجب له لا وجوده بآل العلم بمسئلاً فلو كان حصل الدلائل  
 لوجب مع كون عدمه وجوباً وهو ما لا يخفى من المقدمات المذكورة في المقامات المذكورة في جميع بين  
 المقدمات والموجود معاً وطرفاً معاً في التبرير بها فتقدم الموهوم على المقدمات فتقدم المقدمات  
 على الموهوم لا سبيل إلا إلى الإجماع ما لا يقل فلكونه مستلزماً للجمع بين المقدمات والمقدمات  
 فتقدم وأما الثاني فتكونه حاجباً للمقدمة الثالثة في حصيل الأحكام الواقعية الثانية  
 له دليل القطع وأما الثالث فتبين الشك بين المقدمات الأربع والموهوم المرجح وأما الرابع فتبين  
 ترجيح المرجح على الأرجح فتبين المصداق من حصيل المقدمات وتبين ما يمكن أن يترجم  
 في تقرير ذلك الدلائل فلو كان يمكن الاعتراض عليه من وجهه لا دلالة له على النقض على ما لا  
 وتقرير ذلك أنه لو كان العمل بالمقدمات لا سيما في باب العلم في المسائل الفرعية فإن

كان ذلك الاستدلال مخفوق في مسئلة واحدة مع كونها في العلم التفصيلي والوجدان في الشرع  
 في غيرهما من أقوال الفقهاء إلى آخره يثبت مقتضى وجوب العمل بالمقدمات في الاستدلال في باب  
 العلم من المسائل الأصولية التي من جملة مسئلة حجية الحق وعدمها لكن الدلائل المذكورة في المقدمات  
 بيان لما ذكرناه من أن الشك في حصيل أحكام الواقع كما أنه ثابت في المسئلة المعقولة  
 كذا ثابت في المسئلة الأصولية لا تأمل وتبين في نقول أن الحقيقة لا تقع بل يتم بحصول الاعتقاد  
 الحق وعدمه ما حصل له من مدخل في الآيات السابقة من العلم بالحق الذي يترجم العمل بمقتضى  
 أن الاختلافات المتصورة في هذه المقامات الاختلافات المتصورة في المقام السابق لا يحصل إلا من  
 حتمية بعين ما عرفت من الترتيب في المقام السابق ما العمل بالاعتقاد من هذا الله متعين وأما  
 فطلبنا التماساً في ظاهره إذ وجب العمل بالحق واستباح للمقنن في المسئلة الأصولية يمكن أن الحق  
 فيها حجة عقيدة الدلائل المذكورة في حجة الحق في المسئلة لتعديدها بالبرهان حجة عدمها بالبرهان  
 وتبين أن حجة الاستدلال من وجوبه عدمه في المقدمات فلو كانت مسلمة أن الآيات السابقة من  
 العمل بالحق صفة الحق بغيره العلم بالحق أن نقول لا نقول على ذلك الحق فلو كان العمل  
 المستند من الآيات بالنسبة للمعرفة العلم بالحق لم يعد جواز العمل بالآيات التي وما لا يترجم  
 من حجة الحق في حجة عقيدة ذلك فلا الآيات وإن سلمنا كونها لا نقول على هذا العمل بالحق  
 فلو كانت كمن قد عرفت ما حقه ما سابقان الحق الثاني ما يقطع اعتباراً من علمه في ذلك  
 فلو سلمنا عدمها القطع باعتبار العلم بالحق الثاني في عدم كونه من العلم ما لا يخفى فتقول أن قيامه  
 العقول في اعتقادها ما لا يخفى على اعتبار الدلائل العقلية الدلائل العقلية العلم بالحق المستند من  
 عقول أو الخبر بعد أخذها أن العلم بالحق قد أمكنه ما كان في وقت العلم بذلك وتبين عمله  
 أن من المولى قد لا يفتقر فلو كان في وقت العقول في ذلك العمل بالحق لم يترجم العمل بالحق في ذلك  
 هناك من العلم بما عرفت من لا حجة في طريق الاعتقاد من أن ما لا يفتقر العمل بالحق في ذلك  
 والاعتقاد على عدم جواز العمل بالاعتقاد المستند من العلم بالحق في المقدمات المذكورة في ما عرفت









وهذا القسم والشرقيات كثيرة ما تباكت كثير بحيث نعلم اجالا بلنا الواجبات التقديرية  
 حالها في هذا القسم قد معقول وبلغ مقدينا لثا ما شئت فيكم ابراهيم الراسي وهذا  
 القسم ان لم يكن من شيا كثيرة كالاقلة كمنه في نفسه كمن يجب قطع اجالا فان الخيرات  
 التقديرية المفعول وجود ما في هذا القسم كثيرة يعتقد ما الثالث ما لا يجب فيه الواجبات  
 وبيد ولا في غيره من الخيرات وهذا القسم قليل بالاشتغال في التسمين الاعلى مع كذا  
 الا في نفسه لا لا لا لا ما ان لا يحصل الشر الاجتهاد في احد الطرفين او يحصل لكل الاقل  
 يكون المجموع من التبع على الثلاث لا في المفعول متبعا وان كان الذي خلاصه من الاستاء  
 المحرم كالذي القياس على ذلك ان لا يحصل الشر محرم على كونه مستقدا من السبيل الغير  
 المحرم كما سمعت منكم في المقدمة الثالثة ان لا تشك ان من القواعد المحذرة من العقاب  
 المتكامل ان القطع بالاشتغال فيبقى القطع بلا مشال وحكم العقل تلك القاعدة وكل ما  
 الشغل عليها على ارفع المقدمه الثانية من التوقعه الموجوده من طريق العقاب والظلال  
 ان العشر يخرج المؤثر في الاختلاف نظام العالم واسا من عشرين في ادم عشرين في الفروع  
 السبعة السبعة افرق والطريقه كمنه السبعة وكذا في على فيها في السبعة في ثانيا  
 الى الاختلاف المذكور لا لثا السبلية كالايان والاختيار والوردة في هذه المرحله ثم اننا  
 عرفت المقدمات المذكورة فاحتمل ان ما لا يشك فيه كاستدق براه مقنع القاعدة المحرمه  
 في المقدمة الثالثة ان يجب على المتكامل ان لا كل ما يحتمل الوجود وفي كل ما يحتمل الحره في  
 العنصرين الا ان كان المذكورين في المقدمة ثانيا يتولد ان احدية سولم كل ما يحتمل الوجود  
 او محرمه مطلقا او موهوما وعلم ان السرف لعمري ان لا كل ما يحتمل الوجود ليس  
 الا وجوب تحصيل الامر الواجب الواضح فليس نعلم ان كان كل الامور ان المقدمه المذكوره ليس  
 الشر في وجوب ترك اكل ما يحتمل الحره لا القطع كصوب ترك الخيرات الواضحه فليس ذلك  
 الا في انهم الا من باب المقدمه المذكوره نامل ومشتهر ان اذ عرفت مقنع هذه القاعدة فاعلم ان

ما ذكر في المقدمة الرابعة ان القسم الثاني من التاثيره في جواز العشر يخرج في الشريعة ما من صريح  
 القاعدة لا يشترط الخيرة ان القاعدة الاولى حاكمه بانهم ان لا كل ما يحتمل الوجود وذلك  
 كلما عاين في شئ من ذلك الايجاب الكلي تحصيله للبراه والقضية والقاعدة الثانية حاكمه برفع  
 ذلك الايجاب الكلي حذر من زور العشر يخرج حائل بمقتضاها على وجه القام على ما  
 الاستشغال لضعاف المتقين فلا بد ان يجمع بين القاعدة من الشرع في اليقين وذلك الجمع  
 يمكن بوجوه الاقله ان العقل باعده لا يشك في المحرمات وفيه في جواز العشر يخرج  
 في الموهومات بان ما هو موقوف وجوبه على تعلقه لا يشك ان مقتضاها ما هو موقوف وجوبه  
 على تعلقه في العشر يخرج الثاني على الاقله فكل ما كان الاجماع القاطع معتقدا على عدم  
 جواز العشر في الموهومات والعلم بما قلده من ان نعلم القاعدة من على الطرفين الاول  
 الا ان لا يشك في الاقله العقل بالمحرمات دون الموهومات وان شئت سمعنا القول بالمقتضى  
 لولا العمل بما عاين لا يشك ان مقتضاها لا يشك في العقل على ما استندنا به من الاستدلال على ذلك  
 ثم ان الاستدلال على ذلك بان قلت فمع ما في في المقدمه الثانية من اشتغال ما لا يشك فيه  
 الواجب يعجز عن العمل على الواجبات المتضمنه ثانيا التي ثبت مشاوكتها المحرمه بها وذلك  
 ما لا يشك فيه بل هو يجرى الواجب على الموهومات الواقعة التي ثبت المشاوكتها فيها قلت هذا  
 المنع من المنع الركيكه لا يجب لا يبعد ولا من الاكثار والاشتباه الى الامور التي لا يشك فيها  
 على ان لا بد من المعلوم على حقيقة القاعدة وان حكمت سلمنا ذلك لا يشك ان القول الواجب  
 الواقع على المشبه بغيره كما هو كذا في الامور الواقعي المشبه بغيره الواجب فلا يشك في ان يكون  
 محصورا على ما يقع وان كان الامر كذلك فلا يجب ما قلتم في القام من لزوم الايمان بكل ما  
 يحتمل الوجوب وان كان ذلك الايمان مقتضاها لشيء الاقله وكلهم على عدم الاعتقاد  
 افر المحصورون فلهذا عدم الاعتقاد وانما يسلم فيها اذا امتنع لا من المحصور العقل وانما في القلة  
 كالواحد من اثنين مثله لا من اكثر في غاية الكثرة كقولنا ان الله واحد ولا يشك في اننا



ما هو المطلوب في نفس الواقعة كثيرا مع كونه متبها بما هو كذا غير محصور فيها  
 ح ليس على الاعبار وعلو من مضافا يكون من هذا القبيل كالا يرفع على الوجه المفضل  
 فان قلت منع ما ذكر في الفقه من ان التميز من كون القطع لا يشترط مقتضايا للاعتناء بال  
 الفقه والواجب في مقام التكليف ليس لا تفصيل ما يجب عدم القطع بالحق لا في الفقه  
 القطع لعدم انما التميزت عليه سماء فلهذا المنع معني من كونها في هذه معانها المعاصرة  
 في مقامات مذكورة في النفاذ ان التميز في تلك شدة التكليف في هذا المقام في التميز  
 لان من البداهات انما يتبادر جميع المحذورات ليس لان من ان المقدم في جعله في الواجب  
 النفس الامر بها فان كان الامر كذلك فتقول انما شك ان وجوب المقدم شرع وجوبه فيها  
 ووجوبه في ما يقع انما كان ما كذا في وضع امكان المقدم مع كونه المقدم غير مقدمه من  
 لعدم كونه في المقدمه مقدمه وذا كونه في المقدمه غير مقدمه كاشف من عدم كونه  
 به وجوبا اصلها ما زاد دفع التكليف بالنسبة الى الذي المقدمه فحين التكليف بالنسبة الى  
 المقدمه في بيانه اخرى انما بعد ان يعلم لزوم العسر والرجح اما معترف شدة التكليف في  
 سلسلة المستنبهات الا على الاول لا يبرر التكليف على انطاق كالا يقع على ان كان يلزم  
 تخلف اللزوم عن اللزوم ضرورة ان الواجب ملزم ولا يستحق العقاب على تركه وانما قال  
 انهم بان سلسلة المحذورات متمثلة على التكليف النفس الامر بها في ما في لوقت عدم التكليف  
 محذورت ان يكون الواجب واجبا مع عدم كونه ملزوما لا يستحق العقاب على تركه فلا بد  
 فلهذا عدم تعدد التكليف في المقام وهو المطلوب في كل كونه من هذه الشبهة المرفوضة بالتزوي  
 يمكن بوجه الاصل هو ان الشبهة هي منة متبها لا اشتغال ومقدمه العلم بالاشغال وتقوم  
 تلك التي هي ان المقدمه ملزم ملزم على ان المكلف اذا لم يكن قادرا على جعله مقدمه نفس  
 امتناع الذي المقدمه متحكما فانما المقدمه من الموصلة المحصلة لانه ما يقع وجوبه في الفقه  
 والتكليف به مثله اذا لم يكن المكلف قادرا على جعله ملزما دفع وجوبه الوضعية ضرورة

فيج التكليف على انطاق بخلاف ما اذا لم يكن قادرا على جعله ملزما بالاشغال وانما يتم  
 ح ليس على ارتفاع التكليف بالنسبة الى الذي المقدمه بل هو وجوبه لا يرى ان الملزم  
 فوالا بعد احراز البتة فاني في كتابي جلد واحد من هذا العهد الذي لم اشبهه الكتاب  
 المطلق الملزم بكونه في جلد واحد موصوفا بالجموع فلو امكنه ان يتابع بعض منها بعد  
 بعض لما لم يمتنع عن الكلوا فلهذا مقتضى عدم دفع التكليف بالنسبة الى الذي  
 المقدمه معني في لفظ لا يتبادر ما لبعض المقدمه مع ان المكلف في ما قد حصل الامم بالا  
 فتا لا احتمال عدم كون المطلوب في ضمن بعض المقدمه ففاحتمال هذا ليس من ذلك  
 المقدمه ضرورة ان لا يتبادر بالمتنونات دفع الموهومات لجعل ملزما لاشغالها ففاحتمال  
 لاجمع الواجبات النفس الامر بها وجوبه لا يتبادر بسلسلة المتنونات التي تكون  
 بعضها من المحذورات المحذورة على المتطلبات النفسية لانه عدم امكان بعض المحذورات كالعدم  
 هو من موانع شرعي كالعسر والرجح لا يجب دفع التكليف بالنسبة الى الذي المقدمه في حق ما يقع  
 التميز بالنسبة الى اتيان المقدمات ضرورية ان الضرورية متبها وتكون هلهذا في قوله  
 الثاني انه لزم الاتيان بالمقدمات امرين في المقدمه بالاشغال على الواجبات الكثيرة النفس  
 الامر بها مستقلة في اتيان التكليف بالنسبة اليها مع قطع النظر عن ضرورة ظهورها  
 فلهذا بعد اتيانها بالمقدمات فالحال هو ان اما ان لا تشمل على الواجبات والنفس  
 الامر في الواقعة او لا تشمل على الاقله ذلك كلام لك عليها وعلى الثاني فان الواجب المشتمل  
 عليها سلسلة الموهومات لا يفرض ضرورة ان الواجب ليس مقوله ما واجبا بانه وكذا ما كان  
 ولو انما كان قد ريل معناه استحقاق العقاب على تركه في جلد واحد في بعض الاحقات وعلو من  
 انما بعد في عدم الاتيان به وجوبه في المقام وهو لزم العسر والرجح المغيث في الشبهة  
 الثالث انما سلسلة شدة الواجب في سلسلة الموهومات فتقول في رد شدة لسل الواجبات  
 في تلك السلسلة فبقا وجوبها بالنسبة الى ما في كونه وجوبا الواجبات في تلك السلسلة



بقائه وجوباً بالشيء السابق كجواز مكان وجود الواجبات في تلك السلسلة مع كونها  
متوسطاً بعد حصوله بعد رجوعنا في السلسلة المتوسطة فنجد في مقامه ما استادهما الترتيب  
دام ظله وفي تحقيق ذلك هذا الدليل أو أصل الاشتغال على حقيقة الحق في عدم الـ  
يثان بالمفردات بعد غيرها من المفردات تقريباً وهو لا شك فلا ريب في بقاء  
الحكم المتأخرين سابقاً ما استند اليها ومثاد كذا ثم خاض تلك الأحكام مع  
حصول الاستدلال بالمتشابهة عليها وهذه المقادير مما رتبنا عليه في ذاتها مقادير  
أخرى وهو أن تلك الأحكام قد عجزت ما هي مقادير في قسم معلوم لها تماماً بل من  
الكيفية والوضع وقسم معلوم لها بالاجمال مع الجهل في تفاصيل هذه القسم التي تقسم  
أقسام ثلاثة الأول ما استند فيه الواجب بغيره أو الثاني ما استند فيه الواجب بغيره  
والثالث ما استند فيه الواجب بالواجب وكل واحد من القسمين الأولين ينقسم إلى قسمين  
مفصولين ومشكوكين وهو معلوم من قاعدة الاشتغال لا يحكم بغيره إلا بالثبات والترك  
أو صورة حصول العلم بالأحكام شدة الواجبات أو المبررات فيها ومعلوم أن هذه العلم بالأحكام  
حاصل بالاشتغال في سلسلة المفردات نظر إلى ترتيب بعضها كتره موادها وأخرى  
ملاحظة وصفها في ما قبل القاعدة فاصطفاهم جميعاً بما قدرة بعض المقادير الواقعة في  
المقتضى للتكليف وفي هذه السلسلة وجود بلا تامة جديدة وما سلسلة الموهومات  
فيها ليس كذلك في السلسلة السابقة بل تمتع وجود أصل المقتضى فيها لا يناسبها إلا  
عدم التكليف مضافاً إلى أنه لو فرضنا حصول القطع بأن شيئاً ما مطلقاً عدم وجوبها  
في الواقع حتى نرى أعمالاً ضرورة لتعارض اجتماع الاعتقاد بالواجب الكلي مع الحقيقة وضعه  
على ما ينبغي على المناظر الأول وجوبه في حقيقة هذا علم أيضاً أنه لا يمكن حصول القطع بكونه  
بعض ما هو مطلق وجوبه غير مطلق في الواقع وهو واجب في صحة نفس الأمر في الظاهر في عين  
السلسلة بكون شدة المقتضى للتكليف في تحديد أو في سلسلة المفردات بعد الأخرى

مستقلة للموهومات فلا تحتاج في ابتداء عدم انوار لا يبان بالموهومات إلى التمسك  
بوجود المانع أو قاعدة في العرف فيخرج من ذلك أنه لا يحتاج إلى التمسك بالمانع في وجود  
المقتضى وإذا لم يفسر فظهر ما ذكرنا أن مناط الفرق بين الترتيبين ليس إلا أن الترتيب  
الأول يحتاج في إثبات عدم انوار لا يبان بالموهومات إلى التمسك بالقاعدة المذكورة  
في الترتيب الثاني بحيث لا يمتنع المقتضى بالاشتغال في الموهومات فأنفك الأمر بالمانع  
في مقابل المقتضى مما لا بد منه ما هذا الترتيب قد عرفت عدم احتياجنا إلى التمسك بحجية  
المانع في موهومات انوار فأنفك مما ذكرنا ما هو المقصود في المقام في حقيقة الحق ثم قال دام  
هذا الترتيب بأصله لوجوب الأول أن الموهومات موهومات قسم يجب قبله بقاء بكونه  
الأخرى من الأقسام كما ذكرنا في كتابه لا كثر مطلقاً بل في الواقع لم يحصل الاشتغال بعد  
يثان بعد الأقسام الأصلية ولو قدرنا الأول كالموت في أن العتلة المأمور بها هل هي العتلة  
مع السورة أم بدو صانعها شك في السورة في المقام لا يبان بأن ما كان صار وجوباً وهو  
عدم وجوب مطلقاً بالمحققين في محبت الجمل والمبين حتى التحقيق أن مقتضى قاعدة الاشتغال  
في هذا المقام ليس إلا إتيان فتح ظهور عدم وجوب المقتضى في سلسلة الموهومات  
بالكيفية مما لا يحصل إلا في الثاني لا شك فلا ريب أن المقتضى قبل التحقق الموهومات لا  
مناهج المستندة في حقيقة يجب كالمناهج المظنونات والمشكوكات والموهومات كما قلنا  
فإنه التكليف الموهومات في غير حيلة الأولياء فبعد ذلك المحقق لا يبان بالمفردات فقط  
صار شيئاً في المناظر هل يترك من التكاليف العددية السابقة أم لا مقتضى استصحاب  
التكليف السابق نقول مضافاً إلى أن الحق يحصل بعد التمسك بالسلسلة في العلم بالأحكام لا  
أعني بغيره العلم بالأحكام لا يراه الشخص بوجوده لا يتعرف ما ملأه من العلم بالقطع  
في المناظر به بعضاً من تلك الموهومات مع كونها شيئاً من الموهومات ثم قد يحسب معار  
بعد الشخص المجتزئة من هذه السلسلة عابثاً في اشتغال العلم بالأحكام في شأنها لا شك في شأنها















بالحكم الذي اى وجوب فصل الفكرة المذكورة فالقول بان العمل بالظن في الاصل ليس هو حقيقة  
 ما ينبغي الا عن رفق العمل بالظن في التوقيع والادعى الى العمل بالظن في الحقيقة لا الدليل في الواقع  
 الدليل على صحة العمل في التوقيع قلت انما الخ لا عن ما ذكرت ذلك لا استلزام ان ادركت لوج  
 الحق في الاصل مستلزما للظن بالحكم الظاهري وقد كان ذلك بالحكم بالنظر الى الواقع وهو  
 كما ينبغيكم فيها طمان التي تتكامل بالاستصحاب وان كانت تلك الفهم المستقيمة بالنظر  
 الى الواقع وهو ما عند المتكلم فثبت الاستلزام كما ينبغيكم فمع كون هذا الدليل على صحة العمل  
 معكم وان كان متعلقا بكونكم الظاهري لا يفي على التمسك في الدليل المربع ان معاد ليس الا  
 حقيقة الظن المتعلقة بالحكم الواقعي الفهم لا عن قوله ان ادركت بيان العمل في هذا مستلزم للظن  
 بالحكم الواقعي فمع كون الاستلزام قطعا لا يشك في ذلك يتوقف على ثبات المدعى في التوقيع  
 بين الظن بالحكم الظاهري والظن بالحكم الواقعي وان ذلك المدعى متوقف على التمسك  
 بينا هو من غير ادراك يحصل للظن بالحكم الواقعي مع ان ذلك بالحكم الظاهري حاصل للظن  
 بالحكم الواقعي من الاسباب المتكاملة اعتبارا بها فمع كون الظن الظاهري لا ان ذلك في احوال  
 ذلك السبب بوجوب الشك بكون معاد حكم ظاهري بالظن قد يجمع للظن بالحكم الواقعي  
 مع التوقيع بعد ان يكون معاد ذلك الظن حكم ظاهري كالظن الفهم من هذا بيان ما ذكره لا فرق  
 عن جواب الظن بالحكم الواقعي وانما بيان الاتفاق من جواب الظن بالحكم الظاهري فامر من  
 مثال الفهم المستقيمة ومات الاجتماع فيما ان يحصل للظن بالحكم الواقعي من الاسباب المتكاملة  
 اعتبارا بها لو حصل للظن بالحكم الواقعي من غير الجمع فثبت هذا كان الامر في التوقيع كذلك وان  
 لك باثبات مدعى فان قلت يمكن التمسك بان يستلزم على رده بتقريره في قوله بان  
 انقطع بالتكليف في سلسلة المفردات الاصولية ولا شك ان مقتضى الدليل المربع هو ان العمل  
 بالظن في تلك السلسلة قلت ان ادركت ان التوقيع بالتكليف انقطع بالتمسك بالظن في السلسلة  
 في اصل المسائل الاصولية مع قطع النظر عن الفهم المتعلق بالمفردات الظاهري في السلسلة

عن الفهم المتعلقة بالمسائل الاصولية والادعى على هذا ليس هو حقيقة التوقيع  
 الذي فظهر لك في محجوب عنك ما عندك فيه بل بان العلم من المسائل في غاية القلة  
 فكيف يمكن دعوى حصول التوقيع بالتكليف بالتمسك في تلك الموارد ان ذلك ما ذكره  
 ان ما عندك فيه بان العلم من المسائل الاصولية هو الحكم في ذلك بحجب الفهم ككثير يجب  
 الموارد الصحيحة ضرورة ان الاستصحاب لا يغير الحقيقة للوجه وان كان يجب الفهم مشقة  
 ولعله كان موارد في الواقع كثيرة فيمكن التمسك به بقوله ان بعض من الموارد لا يستصحب  
 فقطع باعتبار عند الشارع فقلنا هذا الكلام في غاية الظهور لا الاستصحاب الغير للعبارة  
 للوجه مستلزم واحد من الادلة الشرعية فهو من حيث انه نوع واحد من انواع الادلة اما اعتبار  
 عند الشارع او غير معتبر بالظن باختيارين افراد النوع دون بعض في غاية السقوط وله ادرك  
 بذلك القطع القطع بالنظر الى الحقوق المتعلقة بالمفردات الظاهري في السلسلة في المسئلة  
 الاصولية فتقول الظن الظاهري اما ان يكون معاد الظن الواقعي ام لا على الثاني ما مات  
 يكون عامر من ظن ظاهر وهو ما بالنظر الى الواقع او يكون متشككا بالنظر الى حقيقة الادلة  
 فحيث انتم في العمل بالظن فيه نظر الى كون الدليل المربع عامر في احوال العمل بالظن الواقعي ام  
 قد عرفنا ان الظن الظاهري غير ملائم للظن الواقعي في التمسك بهما مع كونهما شيئا شبيها  
 هذا ان كان الثاني فثبت ان الظن من الشك اذن من الاستصحاب في المورد وان علمي مع  
 كيف يمكن حصول القطع بكون بعضا مطابقا للواقع مع انه مستلزم للجمع بين الاعتقاد بالا  
 بيان اكل ورفعه وان كانت الثالث من ذلك ان لا يكون كالثاني محالا كما ان دعوى حصول القطع  
 بكون بعض المتكلمات مطابقا للواقع وانما الثاني انما انما لا يستلزم العلم  
 ان التمسك ببيان صحة الظن في الاصولية لا يوجب الاستصحاب في ذلك من تضاعف  
 ما ذكرنا ان جوابا لا يستلزم الاستصحاب في هذا الصلح لا يوجب معجز في هذا الصلح من مع  
 الوجوب ومقام ليس منها لا سيما في مسئلة انتم فيها بان العلم لا يقدح في ادراكها بان



















تقلعه أما الصغرى فيعني العلم المراد بالشيء الذي ما يستفاد من كلام الحق فلا يجوز  
 من أجل ظاهرها من الأحكام فادع أنما منع اعتبار العلم الاحتمالي في إثبات بل نفى كذا  
 والمورد في تلك الشخصية العلم التفصيلي شئونة التكليف فادع أنما الاستفاد  
 الخالصة القطعية على تقدير دفع اليقين القطعي بالمرء فنقول ما الذي دل على الصلح كالتقيد  
 قطعية مضمرة وكيف يكون ذلك الخالصة مضمرة مع أن دعاه لا كثر على عدم اعتبار  
 هذا الفن الذي نفى عنه ما دل على أنه لا يعمل به إنما الخالصة القطعية موافق لك ما ثبتت مضمرة  
 وأما عن الثاني فإن القدر المنقضي في المقام موجود ومنعكم من دعوى  
 والفن في الموضوعات المرفوعة مع عدم العلم به في موارد الفرع غير مضمرة بل هي التي تترتب  
 عنهم بالنسبة لما كان المحصور في محنتهم من تحصيل القاريين العلية لم يجز لها إلى  
 العمل بالمحنة في موارد الفرع بل كما في حالتي تجري العمل بها في تلك الموارد مستلزمين  
 بأن أغلب الأحكام الفرعية عما اتفق عليه العلم بالنسبة لثبوتها فكما كان كذلك العمل  
 بالعلم المراد الصغرى في الفرع وإنما تكفي فلا حصة للفرع في العمل بالعلم المراد بديل على  
 لعدم العمل به في صورة انفصال ما بالعلم وأغلب الأحكام يكون الأصل سلبها من المكان  
 واستخراجه من حالنا ليس كما لهم فلا تفرق من استناد ما بالعلم وأغلب الأحكام بالقيام  
 إليها فوجب الفرق بينهما وبينهم ليس لأن يتبدل الصغرى لأن مضمرة قياسا أصاب  
 العلم في الأغلب مستند فكما كان كذلك فلا يحسن من العمل بالعلم من العيان اعني  
 من البيان أنه لو كان حالهم كما لنا لعلوا بالعلم في موارد الفرع وحد من المخاض والسابقة  
 على ما ذكرنا من العرض لم يوجد أحد من يعمل بالعلم في الموضوعات المرفوعة ولم يعمل به  
 في موارد الفرع ما يجزى دعوى شئونة القدر والمقتضى في الدين وهو المطلوب وأما عن  
 الثالث ما كنا منع الصغرى أي التبادر الذي ادعيت في المقام بل نفى أنه المتبادر  
 من الالفاظ ليس إلا المعلق المنقضي لا يفرق من غيره لا يمكن كاعتقاد الخالصة وحده

في المقام بل لا يقاد منها إلا المعلق المنقضي لا يفرق من غيره لا يمكن كاعتقاد الخالصة وحده  
 ادعيت في المقام فتمنع من ادعوى القدر كاعتقاد الخالصة وحده لا يمكن كاعتقاد الخالصة وحده  
 الأصل المبني في صورة منقطع بوجود رافع له في صورة الشك في وجود الرافع لأصل في  
 محال ردقنا أن ادعيت كالمضمرة من المذهب أن دعوى ما لا يكون الدليل الذي فيه إلا  
 الأمور التي كالإجماع الذي لا يكون للباطل أو عموم حتى يثبتك من أن إثبات المأمور  
 فمائل بتبينات الأولى من المواضع التي يكون الفن فيها خاتما في الموضوعات المرفوعة  
 وعلى العمل حتى من لا يقل بحجة الفن في الموضوعات المرفوعة الفن لصدقه في حله في المقام  
 الأحكام المحصور فيوضع ذلك أم لا شك فلا ريب أنه لو قال المولى يجب اتباع  
 سوق كانت قولنا لو لم يكن ذلك في الواقع بل أن المعنى من قال إذا بلغ الماء ذكرا  
 لم ينجس يعني أن طينونة أو طهر أو دجى يحصل الظن بأنه هذا الكلام من الشبهة  
 لأنه إذا انشكك في صحة وضع دعوى المرافعة عند الخلاف والثاني أنه هذا الكلام  
 مثله مستند ليس بسنة فالعلم في الأحكام الفرعية من السنة وضعت كذلك قوله من الفن  
 في الموضوعات المستنبطة وفي الثاني من الموضوعات المرفوعة العمل به عند من لا يقل  
 بحجة الفن في الموضوعات المرفوعة بحجة القاعدة مستند المدعي لخاص في المقام لا يثبت  
 الحكم واحد من أخبار الأحكام بل بالنسبة إلى الهيئة الاجتماعية واقترنوا أن الشك  
 ولا ريب أن أغلب الأحكام الشرعية الفرعية عما استلجها العلم ولا شك أنها أغلب من  
 ذلك لأنهم لا يخبروا أحاديثهم بل يعمل بالعلم بعد صدق منه بالكلمة ودفع اليقين  
 بالمرء واكتفى بالمتن من الأخبار وأما دفعه بصدق صدقها الزمهم هذه الشبهة  
 انهم لا يبدون شئنا ثانيا في تحقيق المضمرة التي لا يثبتان بحجة فيجب العلم  
 بأمره الأول كون هذه المضمرة من الفن في الموضوعات المرفوعة لا شك أنه لو كان  
 أحد من نحو العلامة والفقيه والكاتب إذا افلح في دعواه لم يحصل الفن يكون



هذا النوع على ظاهره كون هذا الفن من الفن والموضوعات الفنية الثاني ان هذا الفن  
 معتبر عندنا معاشرا للغير. لعدم حجية الفن في الموضوعات الفنية والوجوه الثلاثة التي  
 يكون النوع فيها مستلزما للفن بخلق صدور خير من المعصوم ولا ريب ان الفن بالصدق والحق  
 مستلزما للفن والحكم الذي لا ريب ان ذلك حجة بالادلة العقلية المتقدمة من صحتها  
 تحية للفنون الرجال ليس لا يعمل استلزاما ما يمكنه من الفن الذي هو ما ياب ذكره سابقا  
 هل يصح لاكتفاء من غير العلم الا قبل الاول وقبله الثاني من القليل وقدره ان علم الاكتفاء  
 ولزم الرجوع الى الكتب الرجال لتباعد ما كان المحقق من غير ذلك العسر والمضيق او على الثاني  
 اما ان يكون ذلك العسر مؤثرا في تعطيل الاحكام ام لا وعلى الاول لا يصح لاكتفاء ما لا حجة  
 العمل به الفن خرج من تحتها في المقام الفرع فاصل بعد التحق على الثاني عيب لاكتفاء ما لا ريب  
 المتفق في الشريعة السنية المسئلة وعلى الثاني يجوز الاكتفاء كما لا يخفى فتدبر كما تفعل الثالثة  
 المقام الخامس في تحقيق ان الفن هل هو حجة في المسائل المنسبة لها على الاطلاق كونها حجة  
 عليه فكلما هي اعتقادية او فقهية فقهية كالمسائل الفقهية في مباحث الاحكام والتقليد  
 المخبري نظمه وعدمه وجواب تقليد الميت وهو الاستدانة وعدمه كالمرفوع تقليد الاعمال  
 اذا دار الامر بينه وبين العالم وعدمه الى غير ذلك من المسائل في تلك المباحث وتحقيق  
 المقام سبب في محامات الادلة في غير ما لها ويان كونها من المسائل الاسمية او غيرها الثانية  
 في تحقيق ان الفن هل هو حجة فيها ام لا الثالث في امكان كونها حجة فيها ام لا بقية التقليد  
 التحقيق في المقام الاول هو ان يقال انك لا شك ولا ريب في سائر كونها من المسائل الكلامية ان  
 كنت عارفا بوضع علم الكلام وما هو المقصود من مباحثه وكفى ظهور ذلك في النسخة  
 تعرض احد من اهل الكلام لهذه المباحث في واحد من الكتب الكلامية عارفا في حالها من جهة كونها  
 اصولية او فقهية فمنهم من قال كونها من النوعين معا بغير من اقلها كقولهم انهم اعقبوا وليت  
 خبرنا بهذا القس في عاينهم والى كذا في غير النسخة والى كتب العقول لا يصير الى

كون المسئلة فقهية كان محمدا قد بين مسئلة في الاصول لا يثبت كونها اصولية ولا فقهية  
 ان مباحث الاصول لا تكون الا من حقيقة في الوجوه والتمحيص في الفهم فتدرك في الكتب الا  
 صوابية مع انه لا ريب من المسائل الاصولية قطعا حينئذ من قال كونها من المسائل الاصولية قطعا  
 القول هو ان المسائل العقلية كالمسائل العقلية في اولها ككتاب عباد عن اهل البيت  
 الاحكام العارضة لكضالها لا يثبت في مباحثها كالمسائل العقلية كالمسائل العقلية في اولها ككتاب عباد  
 هذه المسائل العقلية من ذلك صفة ان تقليد الميت لا يثبت في الاصول العقلية من  
 غير ان يكون الجواب دخل في المسئلة ان الذي كان وجوب تقليد الميت في المسائل العقلية  
 ان يكون وجوب العمل به في الوصل وجوب العمل بالكتاب لو استعمل في غير ذلك فمعية  
 كان الفرق بين وجوب التقليد في كونها اصولية ووجوب تقليد فقهية فمعية  
 لكن لا يثبت في كونها من الاصول فاما في المرفوع والميت كون مباحث الاحكام والتقليد  
 من الاصول اقرب الى التحقيق عند التحقيق وان قلت لا يمكن ان يكون هذه المسائل من الاصول لان  
 مسائل كل علم مما ان عن اهل البيت العارضة لموضوعه فظاهر ان التقليد ليس من الاصول بل من الادلة  
 الاصولية في الكتاب والسنة فكلما هي اعتقادية لاكتفاء من المسائل العقلية كالمسائل العقلية في اولها ككتاب عباد  
 بل لا يكون هذه اداة الاستدانة في مباحثها كالمسائل العقلية كالمسائل العقلية في اولها ككتاب عباد  
 افرا الى المحققين في ادلة الاحكام العقلية كالمسائل العقلية كالمسائل العقلية في اولها ككتاب عباد  
 قوله المحققين في الادلة العقلية كالمسائل العقلية كالمسائل العقلية في اولها ككتاب عباد  
 بيان اعتبار الفن في هذه المسائل بعد ما علم ان المقام ينحل الاصول الادلة ان يكون الفن في هذه  
 المسائل من الاصول كالمسائل العقلية كالمسائل العقلية في اولها ككتاب عباد  
 كما يشك ان هذا الفن هو الفن الاصولي المسئلة ان المسئلة العقلية كالمسائل العقلية في اولها ككتاب عباد  
 تقليد الميت لا يثبت في كونها من الاصول فاما في المرفوع والميت كون مباحث الاحكام والتقليد  
 من الاصول اقرب الى التحقيق عند التحقيق وان قلت لا يمكن ان يكون هذه المسائل من الاصول لان  
 مسائل كل علم مما ان عن اهل البيت العارضة لموضوعه فظاهر ان التقليد ليس من الاصول بل من الادلة  
 الاصولية في الكتاب والسنة فكلما هي اعتقادية لاكتفاء من المسائل العقلية كالمسائل العقلية في اولها ككتاب عباد  
 بل لا يكون هذه اداة الاستدانة في مباحثها كالمسائل العقلية كالمسائل العقلية في اولها ككتاب عباد  
 افرا الى المحققين في ادلة الاحكام العقلية كالمسائل العقلية كالمسائل العقلية في اولها ككتاب عباد  
 قوله المحققين في الادلة العقلية كالمسائل العقلية كالمسائل العقلية في اولها ككتاب عباد











المحصلين ثم يقول اذا عرفت ان مقتضى الاصل الاول ان لا الاحتجاج علينا فان قالوا  
 يكون هذه المسائل تقليدية يمكن ان يحصل في اثباتها بالبرهان فقلت لا بل ان يقال  
 ان هذه المسائل هي عينها كما كان كذلك فالتقليد فيها لازم وبغيره اما ان لا يمنع  
 والسند ما مر فاما ثانياً فيمنع الكبرى بانها لا دليل على لزوم التقليد في هذه المسائل  
 فحال ان تعارض الاكثر على لزوم الاحتجاج فيها الثاني ان يترك تعريته فاستلوا  
 اهل الذوات كنتم لا تعلمون فالتكليف من لا يعلم فكل من لا يعلم فوجب عليه  
 من اهل الذوات الصغرى فظنوا واما الكبرى فتقولوا فاستلوا الى اخره فبينوا ان  
 المحققين ليسوا من اهل الذوات بل المراد منه هو الاصل الاول والخبر الاول في تفسيره الاية  
 حيث قال المحققون من اهل الذوات فقولوا ان كل بيتي اهل الذوات والقران اهل الذوات  
 اهل القران حجة الذوات ان المتبادر من الذكر المذكور في الاية هو القران وقد تضمنه  
 المحققون باحصاء اهل القران في المعصومين ثم التاكيد ان يقال فوجب على كل واحد  
 من المكلفين الاحتجاج هذه المسائل لغير العصور والحقائق المعتبرة في اختلاف نظام  
 العالم لكن الثاني في طلب ما لم يقدّر مثله بيان الملام من نظامه لا ان لو فرضنا وجود ذلك  
 الاحتجاج وعينا للزم دفعه بكل ما ذكرنا من وجوبه وحياطه وحجته وادعائهم عن فعله  
 من مدة مدبرة من عمرهم في تحصيل تلك المسائل الاحتجاج او معلوم هذا في نظام  
 امر المعاش الذي يتوقف عليه المصالح والمخاطر في علم الاحتجاج بل وفيه كمال البيان  
 التقليدي فقلت لان اختلاف نظام العالم اعم من رفع الاعجاب الكلي الاعلى السبيل  
 الكلي في حق كون تكليف البعض تقليداً لغيره او عدمه لنفسه واما كون تكليف الكل  
 تقليداً فلا يستفاد من هذا التقرير مع انه الاصل الاول مقتضى الاحتجاج العيني كما  
 عرفت ولكن التحقيق ان يقال ان المكلفين يتسمون الى اقسام اربعة الاول طائفة  
 لهم استعداد مرتبة بحيث لو شاءوا ان يجتهدوا في هذه المسائل لم يبق في الاحتجاج

في تلك الاحتجاج الى تحصيل مرتبة رتبة والى ان طائفة لهم مرتبة بحيث لو ارادتهم  
 ان يثبتوا الحقيقة الموصلة الى الاصل التي يوجبها استنباط هذه المسائل والثالث  
 طائفة لهم مرتبة بحيث لو اطلعوا على كثرة الاقوال والاحكام في حقها في طرف الاخر  
 حصل لهم الفهم في شي من الابع طائفة ليس لهم شيء من تلك المراتب المتفاوتة فاستلوا  
 هذا ما علم ان الاولين على القوائم الثلاثة الاولى فبين الاحتجاج والوجه على طائفة  
 الاخرين ليس الا التقليد والبرهان على ذلك انك تعرف ان مقتضى الفصل الاول هو  
 الاحتجاج وعينا فبعد تحقق الثاني بتعيين قاعده في الحق فيخرج الموحين للمختل  
 لا بد من الجمع بين الدليلين فليكن من مراحات الاصل ما لم يبلغ المراتب حد الاحتجاج  
 في ذلك الحد لا بد من مراحات القاعده في لا بد من مراحات الاصل في القوائم الثلاثة  
 الاول ومن ثم يوجب الاحتجاج على كل حجب المرتبة من مراحات القاعده في  
 الثانية لا يخرج الجميع بين الله دليل على ضرورة ان الفرقات تتقدم بعضها على بعض  
 اما المقام السادس في تحقيق حجية الحق وعده ما في اصول الفقايدة بينه ثم علم  
 ان ذلك الكلام في المقام انك قد عرفت في المقامات السابقة انه الاصل الاول  
 مقتضى حجة العمل بالبرهان ما لم يرد على يد البرهان كما لا يلبس الرابع في ان العمل بالبرهان  
 في كل مقام يدور مدار الدليل فلو فرضنا ان ادب العلم في مسألة من المسائل الى الا  
 عقائد التي يوجب على كل من كلف تحصيل اعتقادها فيها كمشكلة فضاء لا تتوقف الا على مشروط  
 مشكلة فلو فهم معصومين او مشكلة معاد لم يبق في ما لها من المسائل الاحتجاج مع صحة  
 حريان الدليل الرابع فيها فحكم بالبرهان والعمل بالبرهان فيها التنبه عما كان هذه المسألة في  
 استدلالها بالعلم مع القطع بغير التكليف فيها حكماً كان كذلك فحكم بالعمل بالبرهان  
 الصغرى فيها فليس في ذلك الاكبر بل في عدم ملاحظة شئ في التكليف فاستلوا ادب العلم والبرهان  
 بالبرهان في كل واحد لا من اقتضى التكليف او التكليف فلا يلحق ان قلنا انهم يحصل



العلم وضادهذين الامر في غاية الغلو اما انصار الحق فيكون في ان العلم لا  
يعتقد في كل مسئلة من هذه المسائل اثنان فلكونهما على الحكم فلا بد  
من العلم بالحق مما لا يكون فيه احد فكما عرفت في ذلك امکان دعوى  
منع اثبات العرفي مدعيها انه لا شيء من المطالب الاعتقادية عند ذلك بالعلم  
بالحق لو وجد وجه في تحقيق الاعتقادية فثبت ان هذه المسائل لا تكون مباحثات  
صاغت على كمالها القاطعة بل تامل وبحث في الحقيقة الصورية كان الكبري ولا  
كلام فيها كما ينبغي ان يكون بل نقول ان هذا افتراض العلم في جميع المطالب الاعتقادية  
بحيث لو وجد وجه لكل مطلب حصل له العلم بالمطلوب الحكم انما لا يشك في العلم ان  
كان تكليف الكل بتحصيل ذلك العلم وهذا الاختلاف الخفي في الشريعة في العلم والحق  
اختصاصا ببعضها وبما ياسب ذكره في المقام انما هو افتراض المعارض بين العلم والاصول والحق  
العرفي على مذهب من قال بحجية العرف في الاصول كما لو حصل اتفاق بين امر العرفي الذي  
ذهب الى كثرة الاعتقاد بحيث حصل العلم باعتباره من جهة ما لا كثيرا ليد الشبهة معروفا  
معرفة العرفي بالحكم العرفي فيقبل بتقديم الاول فيقول بان كان دليل ما يوجب اليقين بالعدم كاسب  
الاستاد الاستاذ ولو سلم الاقوال فوسطها كان من قال باعتباره في الاصول ليس  
مقصود الاصل من ذلك الاعتبار لا تحصيل الاحكام العرفية في المسائل الاصولية  
ليست بمختلفة في نفسها بل كلها هذه هي المحصل الاحكام وبعبارة اخرى  
من الميراث العرفي بتقديم الشبهة على العرفي بحيث لا يفتقد الاصل وبعينه اوجه  
لا ريب ان الشارع لم يجعل العمل بالامر العرفي حقا عن الالهي واجبا علينا الا في المسائل التي  
وسيلة هذا الحكم انما ينبغي ان يكون من جهة العلم العاقلية انما هي باب  
العلم التفصيلي بل هذا هو الاثر في العلم وليس العلم الحكم الله المستعز من العلم الشخصي العرفي  
على ان نقول ان العرفي وان قلنا بحجية الاصول لكن العرفي في العلم بالحق في العلم

وحصول العلم الشخصي فيه يصير من العرفي بالعدمية حاصله قبل تلك الملاحظة واقفا  
لعدمها فبقية العلم الشخصي في العرفي سيما من المعارض لادراك ذلك فالحكم سابقا  
وبما عرفت من العرفي الشخصي ينبغي ان يكون العلم الشخصي على النوع على مذهب من الميراث  
اعتبار العرفي في الاصول وهذا التبعي حكم بتقديم العرفي على النوع والاصول وان الحكم في المقام  
يترك لتقديم العلم من بين العلم باعتباره في الاصول والحق لعدم اعتباره فيه  
مع ان العلم في الادلة من جهة ذلك يظهر الخفة بين العرفي وبين غيره من موضوعات اعتبار الاستقنا  
من باب التعبد العرفي وان لم يكن الوصف من كماله باعتبار العرفي في الاصول كما باعتبار غيره  
التعبد العرفي محجور عليه دليل على كونه لا تنقض اليقين عليه وامامنا  
لعدم اعتبار العرفي في الاصول فذلك المقام احد الامر لما انه لا يوجب عدم اعتبار الاستقنا  
من باب التعبد او لغيره باعتباره كذلك وان بالادلة القطعية على اعتبارها كاهو مذهب  
الاستاذ اجماعا فلهذا اختار حجة الاستصحاب من باب التعبد العرفي مذهبنا وجوبه  
فقطي مركب من امور ثبوتية بحيث يحصل من ملاحظة كثرة الاصول القطعية باعتباره اعتبارا  
حاشا يفتش في علم انك قد عرفت سابقا ان مقصودنا قبل الشروع في حجية العرفي من  
حيث هو من والاصول في المقامات الست وبيان حجية العرفي وعدمها وبما اثبت حجية العرفي  
الاولى فظهر لك ان حجية العرفي من جهة ما لا يكون حجة في العلم من الاصول العرفي الذي لا بد  
العلم على اعتبار في موارد العرفي واما في الكلام في حجية العرفي من جهة ما لا يكون حجة في العلم  
الشريعة السمع على اعتبار حجية تخصيصه بحيث يصير من العرفي الشخصي الشخصية في العرفي  
الشريعة ثم اعلم ان القول في اعتباره شرعا قولان فذهب طائفة من القدماء كالشيخ المفيد  
وابن ادريس وابن زهر والراجح المذهب عدم اعتباره في موارد العرفي شرعا وكما انجى العلم  
مستقنا وذهب الى اعتباره شرعا جميع كثر من علماء الاصول انما هو العلم العاقلية العقلية  
لذلك التعبد العرفي مع حتى لا يكون العرفي لا يعين الوصف بالعلم لعلنا انما الذي ينبغي من



فانما وصف المانع الذي هو كونه راوية كذا السهو النقول فلهذا فلا يغير ذلك بل  
يعبر عن ذلك بل يعبر عن خبر الواحد المفضل لوصف طبعها وانه لثبوتها مائع حاد  
كما انما هو في مقام مع ما فيها من امانة خبر الوصف كما يدور على ذلك  
بل يعبر عن خبر الواحد اذا كان مفيدا للوصف طبعها وخصالا الذي يظهر من بعض المحققين  
ان الاحتمال الاول مما لا يذهب اليه بل هو من الامامية واما صار اليه كقولهم انما الاحتمال  
الاخر يذهب اليه او كما يجمع بين الاثنين كصاحب الملامكة تحتها يقول في بعض المقامات  
ما ان الذي في خبره على الاحتمالين من غير اطلاع على مستلهم مع كون الخبر الصحيح في مقابلة  
ان العمل بالثبوت في مقابل الخبر الصحيح مشكوك وان كان اعتبار خبر الصحيح في مقابلته مشكوكا فان  
قلت ان خبره بين القول بخبر الواحد من باب النجدة منها وبين القول بحقيقة ما يابا  
الذي هو الدليل العقل على اعتبار من اقل موضع ظهر ذلك الموضع التي تظهر فيها المنة  
القولين غير خبرهما الموضع الذي يمكن افتتاح باب العلم به في مقابل خبر الواحد  
من ما يابا التبعيد في العمل به فان في الموضع الاقل لثبوتها على اعتبارها وذلك الموضع  
مختلف من قال باعتبار من باب الوصف فلا يمكن العمل به فانما عاكف به الوصفين  
في حجة القبول التي من حجة خبر الواحد من الله لولا العقل مركب من عقله فان هذا الله  
باب العلم وحيد لا يتحقق الا بانه لا يمكن العمل بخبر الواحد من باب الوصف فلهذا الموضع الذي  
استدل به باب العلم في الملة بحيث لو لم يعمل بالعرفين لما يلزم محذور في غاية الاعتيان  
تعدا عمله بها لما اشترط اليه انما من قبل باعتباره من باب الوصف فلا يجوز لما اعلم به  
هذا لان الله لولا العقل الدال على اعتبار الله في هذا الاحتمال لثبوتها عليه فلهذا يذهب عليه  
في تلك الحالة ان كان عدم العمل بمستلزم واحد الاحتمالين المذكورين في بيان ثبوت القليل  
الجميع وصحة الموضع الذي يعارض خبر الواحد مع الشبهة المفضلة للوصف من قوله واعتباره  
من باب النجدة فقط لم يعمل بالثبوت بل هو في خلاف من قال باعتبار من باب الوصف

ظاهر ان الوصف في هذا الوصف لما قيل ان الوصفين المتعارضين هو المعقول به عنده  
ثم انما عرفت هذا فلهذا ان القائلين باعتبار خبرها مشكوكا بوجه منها قوله في قوله  
مخرج ان اجابكم فاسق بانه فثبت ان نصيبوا قوما سمحوا له فصحى على ما تعلم بالثبوت  
ووجه الله لا يمكن ان يبرها بوجهين الاول القسمة بمعزول الشبهة في الالة الشبهة  
حيثما طالع الله لا كما هو ظاهر انهم قد وضعوا الاستدلال هو ان يقال انما يسمى الله  
على حجب النبيين على كونه في صناديق من العاقل والمنطق طبع الشيء في خبره على انشاء  
ذلك الشيء وبيان اخرى لوجب الشيء وهو شرطه لانه يكون ايا في فاسق في  
ما نشأ له سواء لا يكون هذا له امكن ان يكون عاكفا فان ذلك لا يجب الشيء على خلاف  
العدد وانما كان كذلك فاما ان يجب القبول وهو المطلوب او يجب التدين ان يكون  
خبر العاقل منهم خبر من خبر الله وهو في الثاني ان يثبت بمعزول الوصف فيقال  
ان خبر الواحد لو يجب النبيين بانه من حيث هو خبر واحد على وجود النبيين  
على الفرض ضرورة انه لو كان العدد مساويا للعاقل في الحكم لما كان ذلك القسمة فانه  
يجب لو اخر العدد لا يخرج ما ان يجب القبول وهو المطلوب او يجب التدين ان يكون  
العاقل وهو لو لم يثبت فثبت ما بانه الوصف راسا ويذهب على القسمة في الاستدلال  
العدد الاول ان الشبهة في معزول الشيء هو محله موضع حكم المنطق مع موضع حكم المعزول  
وبيان اخرى لانه لا بد للمعزول من الملة انما هي ان يرجع في ذلك المعزول الاعيين ما  
يجع اليقين في المنطق مثله لو كان ما كان ذلك زيدا كونه فغيره فلهذا يجب ان يكون زيد  
في حجة انما يرجع لا في حجة الاكرام ملكا وانما كان معزول الشيء طبعها فلهذا موضع حكم  
في طرق المعزول والمعزول ليس طبع الشيء في الالة الشبهة في ما لا يمكن ان يكون  
المنطق في الالة فمما لا يمكن من ذلك لا يمكن المذكور من حجب النبيين في القسمة  
خبر العاقل يكون صلب حكم او حجب النبيين لاجل انشاء موضع على خبر العاقل في القسمة



ان لا يثبت الاية بالمدعى بقتضى معنوما المسمى انما نسلم ان كان معنوما بعد من وجوبه المسمى  
 معناه بحيث لا يحمل خبر العدل وذلك ظاهر هذا اذا كان مناط الاستدلال هو معنوم الشبهة  
 في الاية الشريفة وانما اذا جعل مناط الاستدلال معنوم الوصف فنقول ان معنوم الوصف  
 في الاية الشريفة وان كان مربوطا بالمسمى لكن لفعل فلفظه ان معنوم الوصف ليس بحجة  
 بل الحقيقة ان يقال ان الوصف لم يكن له معنوم عن اهل العربي لان معنوم واحد لا يعتمد  
 فلهذا لم يثبت ما العاقل في ذكر الوصف في الاية الشريفة قلت يمكن ان يكون فائدة ذكره  
 انه الاول لعدم العناية بغيره من ترك الاية شانه وليفيد في عقول القائلين ان  
 كان ما يحتاج من ايراد النسخ في اغلب الاوقات هو خرافا شوبه خبر العدل لم يرد في  
 اغلب الاوقات فبعد القطع العاقل لا سيما اذا كان له حظا صارا في الاصل سببا لذكره  
 واعيانا اخرى ذكره مبني على ان زيادة اهتمام في زوايا التبيين في خبر القائلين ان  
 الاية الشريفة من طائفة او مصداق على المدعى وانما لم يرد في قول ان منطق الاية  
 الشريفة بعد ملاحظة اعمدة القول فيه ان نصيبوا قوما يحايلوا في اخر يعارض المعنوم فيها  
 وكان التعارض بينهما من باب تعارض المعنوم من وجه بيان ذلك ان المنطوق باق في زوايا  
 التبيين. فخر القائلين مع ذلك فقبله ان نصيبوا قوما يحايلوا في خبر العدل فلهذا ذلك القائل  
 صار حاصل المنطوق وجوب التبيين في خبر القائلين وتحقيق كون نصيبوا ذلك واحدا من ان  
 نصيبوا قوما يحايلوا في خبر العدل ان ذلك هو قوما بدعت فحصل العلم بالقطع باستحقاقهم  
 الهداية فخصيصا ان نصيبوا قوما بدعت على قولكم ومقتضى انه لا يغير فقط فظهر ان  
 وجوب التبيين في خبر القائلين من علم الاصل من اصابة القوي الهلكة بجهالة فقولهم ان نصيبوا  
 قوما يحايلوا من قبل العلة المستوفضا التي تكفي حجة عندنا كقولهم ان في قوله كبري الفصل  
 الاول يخرج حاصل المنطوق المصنوع وكبري كذا خبر القائلين من علم الاصل من اصابة القوي  
 الهلكة بجهالة فلهذا كان كذلك في خبر القائلين انما المستوفضا هو اما الذي في قوله ان

حواكم ما من بناء فبقوا ان نصيبوا قوما يحايلوا في خبر العدل ان هذا القائلين من علم الاصل  
 خبر العدل المستوفضا من قوله ان في الخبر فلهذا كان كذلك في خبر القائلين انما المستوفضا هو اما الذي في قوله ان  
 من الاصابة وان كان العلة المستوفضا بغيرها من وجهه فخر القائلين من علم الاصل من اصابة القوي  
 الهلكة لا سيما في خبر العدل المستوفضا من قوله ان في الخبر فلهذا كان كذلك في خبر القائلين انما المستوفضا هو اما الذي في قوله ان  
 التبيين من بعضنا فلهذا كان كذلك في خبر العدل المستوفضا من قوله ان في الخبر فلهذا كان كذلك في خبر القائلين انما المستوفضا هو اما الذي في قوله ان  
 التعارض من باب تعارض المعنوم من وجه بيان ذلك ان المنطوق باق في زوايا التبيين. فخر القائلين مع ذلك فقبله ان نصيبوا قوما يحايلوا في خبر العدل فلهذا ذلك القائل  
 صار حاصل المنطوق وجوب التبيين في خبر القائلين وتحقيق كون نصيبوا ذلك واحدا من ان  
 نصيبوا قوما يحايلوا في خبر العدل ان ذلك هو قوما بدعت فحصل العلم بالقطع باستحقاقهم  
 الهداية فخصيصا ان نصيبوا قوما بدعت على قولكم ومقتضى انه لا يغير فقط فظهر ان  
 وجوب التبيين في خبر القائلين من علم الاصل من اصابة القوي الهلكة بجهالة فقولهم ان نصيبوا  
 قوما يحايلوا من قبل العلة المستوفضا التي تكفي حجة عندنا كقولهم ان في قوله كبري الفصل  
 الاول يخرج حاصل المنطوق المصنوع وكبري كذا خبر القائلين من علم الاصل من اصابة القوي  
 الهلكة بجهالة فلهذا كان كذلك في خبر القائلين انما المستوفضا هو اما الذي في قوله ان







من لم يأمرك في امر وجب لا يشار هذا ما خلاصة الشرح عند راسخ السامع انك لا شك  
 فلا بد ان الالزام في خطاب شفاهي يختص بالمتكلمين في تلك الحال انما هي  
 من باب الخطاب مع المتكلمين في محض وخصيص صلوات الله وسلامه عليه ليجيب له ما  
 في حقهم من غير ان يشاء العمل الظاهر المعنوي كان شأنهم ان يقولوا ان يقولوا بالحيات  
 الاحاد في نفس الاحكام بل علمهم فيها ما علم احاصل من الوجه الاول في الامور المعنوية والالزام  
 الخطاب في حق المتكلمين به فبقيا كجوابه فكيف يعبر عنه بقوله بالمتكلمين الى انما يتبين  
 بان ذلك سلم ان هؤلاء الاحياء صلوات الله عليهم لم يقولوا بالاجزاء الاحاد في نفس الاحكام  
 لكن لا يلزم من ذلك عدم علمهم بالاجزاء الاحاد في الموضوعات الجزئية المتعلقة بالاحكام  
 الجزئية كما فعل بالاجزاء الاحاد في هذا ظاهر او انك تحيل او اما لها واذ احراز  
 بالاجزاء الاحاد في تلك الموضوعات فحق مشاركتهم في جواز العمل بالاجزاء الاحاد  
 في تلك الموضوعات ثم انك لا تشرك في التكليف ثم يتم جواز العمل بها بالشيء الثاني  
 فنفس الاحكام الكلية بالاجزاء المركبة قلت هذه القوم من القوم الباطلة يجهلون  
 الاول ان شأنهم ان يقولوا بالاجزاء الاحاد في الموضوعات الجزئية هل هو من  
 احكام ان يقول ان الشيء جاز في نفسه لعل يخرج بعد ذلك الواحد المعنوي في ان هذا  
 ظاهر وهذا خبر الثاني ان اجزاء المركب عدم تحققه في المقام بل هو لا يكون من الاجزاء  
 لم يقولوا بالقرن في نفس الاحكام مع علمهم بنفي الموضوعات الصفة المتعلقة بالاحكام  
 الجزئية فلا تأمل حديثها الثاني انك لا تشرك في التكليف بل هو لا يكون من الاجزاء  
 اجزاء الاحاد انك سطر من مطلوبه اي عدم تعدد الشئ في جواز العمل بالواحد مع  
 مفهوم الحال لقوم الشرط او الصفة سطر اخر متطابق في ذلك لا يبيح مفهوم الموافقة بال  
 تكون في حقيقة اجزاء الاولوية العقلية الغنية ببيان ذلك ان المشتق ليس بالاشارة  
 الشريفة حلهم بل كلهم قالوا ان جواز العمل بعد اتيان في امور اثنين فلهذا اما ان يجب

قوله

قوله فهو المقدم او ان ذلك يكون غير العدل لا سيما لا من غير العلم اني والمؤمنين لا سيما  
 ان غير الناس انما يحكم بانهم من الشئ في ذلك حكم بقدر استبداد في العدل لا سيما لا سيما  
 بالعدل بالدين الاول لا يلزم كونه اسو حلالا وهو ذلك وانما كان حلالا كالمسلم المستند  
 هذا فتوجه عليه القول بان هذه الاولوية اهلوية اعتبارية خطية من غير ان يستفاد من  
 حاشي القسط واما الدليل على اعتبارها في هذه الاولوية المسائل المصنوعة التي لا بد منها  
 من الدليل القطعي كاستي حقه التاسع ان القدر المستفاد من ذلك صوره الاولوية الشريفة  
 على جميع خبر العدل لا سيما على جميع خبر يكون بل هو سلمه لمنع الظاهر الجزئية ولسه  
 انفسا بل يقول ان الاولوية الشريفة بالمتكلمين في جواز العمل بالاجزاء الاحاد في نفس الاحكام  
 الاحكام وانما كان المتبادر من اعتبار خبر يكون بل هو سلمه منع الظاهر الجزئية ولسه  
 بموجب الدليل صريحه ان محل نزاعنا هو اجزاء الاحاد في نفس الاحكام لا سيما لا سيما  
 الاجزاء الكلية وانفسا بل هو سلمه منع الظاهر الجزئية ولسه بموجب الدليل صريحه ان محل  
 ونفسه في جميع خبر يكون صلا واسطة بالاجزاء المركبة ككل من قال بالاجزاء في نفس  
 ككل من يقول بانها يقال بانها في شئ من الشئ في نفس الاحكام المركبة فانه قلت لا سيما ان  
 المنطق يستفاد منه العور صريحه انما هو جيب الشئ في خبره انما هو الذي يكون على ما في  
 فلهذا من صحة في خبره انما هو ان كان ذلك واسطة الطريق الاول فاقا بقية العور في المنطق  
 بالبداهة والفرد في ذلك المعنوي في تلك المعنوي في تلك المعنوي في تلك المعنوي في تلك المعنوي  
 تابع للمنطق فلازم المناقبة بكم بل انما يلزم المناقبة بكم بل انما يلزم المناقبة بكم بل انما يلزم  
 مما في هذا المنطق فلهذا في استيفاد من الجواز انهم يعلمون ان العور في المنطق ليس  
 ما في من فضل المنطق بل من حكم العقل لا سيما في خبره انما هو ان القدر المستفاد من ذلك  
 الاولوية المتكلم على اعتبار خبر العدل لا سيما على اعتبار خبر يكون بل هو سلمه منع  
 انفسا في الخبر يكون مع معارضة في الاستدلال لا سيما ان القول الاولوية انما هو انما هو انما هو



فما قبله لا ينافي مع ما لا يجب قبول خبر لا يكون معه معارض اذا كان المشهور من الالية  
 انما التسليم من المعارض وصاحب ذلك له على اعتبار خبر يكون معه معارض مشكك بالثبوت  
 المتكامل انما يكون له انما لا يكون له الاحكام المتناسخ فيها لا يكون حجتا بل كلها بل كل  
 منها سليما من المعارض كما لا يخفى على المتتبع والكتب لا ينبغي ان تخلت من ذلك في حجة  
 خبر العدل الذي يكون سليما من المعارض بنفس الخبر في الالية لا يشترط فيه عدم الطلب  
 في حجة بغيره لا جماع المكمل فلت ان الاجماع المكمل فان ذلك المنطق يستفاد منه العرف  
 انما واجب التحقق واليقين في خبر الناس مع كونه سليما من المعارض فلا بد من حجة  
 فيها اذا كان معه معارضين بالبرهان الاول وانما ثبت العرف في المنطق فلا بد  
 في طرف المعرف لثباته فثبت حجاب هذا يظهر مما رتبنا فلا يخلو به كونه احد من المشاهير  
 ان الالية لا يشترط فيه شرط خبر يكون ذا واسطة مع كونه سليما من المعارض والخبر يكون  
 معه معارض مع كونه كذلك واسطة فلا يتم ان خبرها لا يكون معه معارض مع كونه ذا  
 واسطة وعلى انما من القسم الثالث كما لا يخفى على المتتبع والكتب لا ينبغي ان تخلت  
 الثاني عشر انما لا شك ولا ريب ان الشايخ والغالب من اخبار الفساق هو في غير الاحكام  
 الشرعية لا يلازم ان يكون صحيحا على الغالب فلا يستفاد منها انما لا يتقام العرف  
 حجة خبر الواحد في الاحكام الشرعية لثباته على المكمل لا شك في انكم قد شرطتم في  
 اعتبار معارض الشرط والصفة ان لا يكونا واردين من عالمي الوجود ولذا حكمتم بان معارض الشرط  
 في قولكم واذا غلب على المشهور من قوة حجة ما سألنا الى ذكر الله لا يكون معطلا لى الا لا على  
 عدم وجوب السمع عند عدم لثباته لا ينافي مع ما لا يخفى من ان الغالب من الاوقات  
 هو تحقق الفقه لاجل الصلة هكذا حكمتم بان معارض الوصف في قولكم ورايكم الملاق  
 في حجة رايكم من شاء كذا الملاق دخلتم به لا يمكن معترضا الا لا لا على عدم تميم اربابا  
 عدم كونه في غير هذا الوصف ودمج الغالب خبره ان اربابا تروى في اغلب

الاقاات فيمن من كان معطلا متاكلا يخفى واذا كان ذلك المنطق مقبولا ومعارض  
 الشرط والصفة فتقولوا الالية لا يشترط فيها انما لا يشترط فيها الشرط فيكون معارضا لها كما ان قوله  
 اذا تروى للمتلوق وبما انما لا يشترط فيها الوصف يكون معارضا لها كما ان قوله ورايكم الملاق  
 في حجة رايكم من شاء كذا الملاق دخلتم به لا يمكن معترضا الا لا على عدم تميم اربابا  
 الاعصار في الاخبار وانما لا يكون صادرا من الفاسقين بل لا يشترط فيها انما لا يشترط فيها  
 في حجب الاخبار والعامة من الفاسقين كشعره في حجة رايكم من شاء كذا الملاق دخلتم به لا يمكن  
 خبرا صادرا من المخبرين في زماننا في حجة رايكم من شاء كذا الملاق دخلتم به لا يمكن  
 يكون من الفاسقين الملقين بالدين في قولكم بالشمس ما ليس في قولكم به لا بد من عدم اعتقاد  
 معنوي المنطق والعرف في الالية لا يشترط فيها انما لا يشترط فيها المنطق والملاق  
 في اعتبار خبر المفسرين في رايكم من شاء كذا الملاق دخلتم به لا يمكن معترضا الا لا على عدم تميم اربابا  
 الشرط حجة خبر العدل في كل مصر ولا سيما في الاحكام الشرعية اذا كان المطلوب هذا  
 فتقول انما لا يشترط في من لا يخفى بالبرهان في طرف المعرف وان قلت العرف الملاق في طرف  
 المعرف ما ليس له حجب كونه المعرف ما لا يشترط فيه ولا شك في انما لا يشترط فيه انما لا يشترط فيه  
 المتبادر من عدم اليقين في حجب رايكم من شاء كذا الملاق دخلتم به لا يمكن معترضا الا لا على عدم تميم اربابا  
 لكن نقول ما لا يدل على شيء كونه المعرف ما لا يشترط فيه كما يجب ان يكون المعرف معارضا  
 كليما عند كونه معارضا للمنطق ايجابا كليما عند كونه معارضا لها كما ان قوله ورايكم الملاق  
 لثباته عند اقامتهم في حجب كونه معارضا لها لثباته على المنطق في حجب ايجابا  
 سليما في انما لا يشترط في من لا يخفى بالبرهان في طرف المعرف وان قلت العرف الملاق في طرف  
 معارضا كونه المنطق معارضا السلب الكلي وبما لا يشترط فيه لا معنى انما لا يشترط فيه  
 في طرف المعرف رايكم من شاء كذا الملاق دخلتم به لا يمكن معترضا الا لا على عدم تميم اربابا  
 الكلي عند كونه معارضا للمنطق اسكيا كليا ما لا يشترط فيه في طرف المعرف اسكيا كليا







يكون تأليفه انما للمعروف لا لغيره على ذلك لان تأليفه استبعاد من المعروف ويعد في العلم النقيض  
 في غير العدل والوحيد جواز العمل به لا وجوبه عظاما لأنهم ان التبادر من المعراز هو الجواز لا  
 المعنى المقتضى بالبلغة المحقة والخصنة العرفية فان قلت كل من قال بالاجواز قال بالوجوب  
 قلت بلزج عليك جازكوا به في الاصل للمعروف من حيث العلم التخييل فقلت اجاز  
 في العمل على الجوز والذات ان الكتاب يقتضي ان يكون المعروف من المعروف على هذا التقدير  
 وجوب العمل بلحاظ الاجاز في كل مورد لا في الامور الخارجية التي يكون اكثر من موارد الا  
 حكماء الشريعة عاين شئ ضرورة ان العلم بالحق في امور اخرى غير واجب اتفاقا فقلت  
 ما هو اليقين كما يستلزم خلافه الا ان يوجب جزمه في التخصيص مع كونه اقل من الله  
 من المعروف على ما ذكره اجاز العمل باخبار واحد في كل مورد لا في الحكماء حيث ثبت انه لا قرار  
 الامر بين تخصيص اقدم الحق في كل ما ذكره مما قاله العلم ان الادلة في علمي شئ  
 اللهم الا ان يحمل الاجاز على الجواز بالمعنى اعم الشامل لاجاز بالمعنى الخاص والوجوب في جميع  
 جواز العمل قبل الواحد بالمتسبب الى الموارد كلها عرفت للمعروف ثم ثبت فصل كل مورد  
 من الوجوب في موارد الغرض والجواز بالمعنى الخاص في الامور الخارجية لا في الامور المحكية والاجماع  
 ونحوه فتدبر التاسع عشر ان من الظاهر الواقع ان العلم بالمعروف في الاية الشريفة في الاخبار  
 التي تكون محل بحثنا الى الاخبار المودعة في الكتب لا في غير مستلزم لحا هذا الاجماع والقاطع بين  
 التزموا ظاهره ان جميع العلماء عليه عدم التخصيص والتحقيق عن مذهب الاخبار قبل العمل بما في  
 دهم لم يتخصص المجتهد عن مذهب المعاصرين بل يدين في جميع ما لا يميز بين العلم به اتفاقا وان كان علماء  
 العلماء في خصوص العلم باخبارنا المودعة في الكتب لا يدين على عدم التخصيص وانما انما يتم العلم  
 ثانيا فلا يمكن العلم بالمعروف في الاية الشريفة فيها كونه نقاشا على جواز العمل بغير العدل قبل  
 النبيين وانما الحق في العلم بالدين الشريفة بالدين بالدين وتعلمهم كما ان قوله ما روي في تفسير  
 في المعروف والتسبب ان ذلك الاخبار فيصير المذهب حجة العمل بجميع اجزاء الامور قبل النبيين

الكشاف عن الصدق والكذب الآخرة الاخبار ما لا يجوز العمل بها قبل ما ان الفحص  
 فيها لا يهمل من الفحص المتعدي سواء بقيت حالها صلتا وكذا بالام لا فيمجر تحقيق في الفحص  
 يجوز العمل بها وان لم يبلغ حجة النبيين العلم فتدبر انما من علم ان هذا الدليل غير محيد  
 في مقابل المتكبر في تحجج الاخبار لا ما وكيف لا مع ان معظمهم كالسنة للمعروف وتعلم  
 حكره في تحجج معنوه للشرط بالمرءة وتحجج معنوه الوصف بالكلية فهذا الدليل لا يقتضي  
 يعلم به اجازة عمله لبعض الفضلاء بما حصل من هذا الدليل لسكونه لا لسكونه لا لغيره  
 اخرى شئ لا اثنان ثم التاسع عشر ان المعروف في الاية الشريفة على غير تسليم لا يتألف على  
 المراد اما جزمه عند من قد يكون العلم الكتاب من المعقود المقطوع اعتبارا واما عند من  
 لم يقول بذلك بل قال بالتحجج في باب الوصف مع القوة بعدم اعتبار العلم في المسألة فلا يخلص  
 فلا يمنع اصلا العشرة ان الاية الشريفة خطاب متعالي وكل خطاب متعالي يحمل بالمتسبب الى  
 القاطنين عن علم خطاب اما المعرف بها لبيان الغنى من البيان واما الاية فلا يشترط  
 في تحققها الزمان والخطاب والماضي في ما كانت غير العلم في حيث كانت ساكنة  
 بالمتسبب الظاهر لخطاب او التزم على الثاني ان يكون قرينة موثقة بالظاهر او حادثة  
 او معتبرة او غير ذلك مما كانت تلك الحركات جازما لاجل القاطنات الشاعرة بالقيام الى  
 القاطنين محو ذلك يكون ذلك كما انصارت له الظاهر في عدم المشاهدة لاجلها المراد ان  
 هو خلاف ظاهر الخطاب فيصير ما هو المراد من الخطاب في علمه المستند الى القاطنين فكيف يمكن  
 لهم الاستسكان به ويضع هذه الشبهة مع القول والفاق فيها قد مر وما قد مضى مسبو  
 في اخر من نص البيان عن وقت الخطاب الى وقت العمل في جميع الاية منها قد مر في اخر  
 التوبة فلا من كل قوة منهم طاعة الله في الدين والدين وقومهم او جوارهم  
 اعلام مجازة من جهة الاستسكان لا في الشريعة على تحجج اجاز العمل ونقص على بيان  
 الاول ان الشك في ذلك كونه كذا لان مجاله على ما في العلم بالدين والحق في التعميم التعميم على







صحيحة الاجماع المركب اذ كل من قال بحقيقة العدل الواحد والشيء الى الابد والامر  
 قال بما فيها النكبة القول بالفضل غير موجود لا يتحقق هذا تمام تقريب الاستدلال  
 لاية الشريعة على حجة خيرا هذه الواحد في الاحكام الشريعة لكن يدعى هذا الاستدلال  
 صحة القول ان لا يشترط في ذلك الحاريط بالمدعي بيان ذلك اصحا فليقل عليه  
 الا اننا لما اتينا بحجة الاخبار بالاحكام الشريعة كما اخبار الاولى بالحقصوة قالوا  
 كيفية الحقصوة كذا وكذا كيفية اذ كان حكمه في حيزه على العبادات والالتفات  
 على انما يجب فعله وعلى فعل ما يجب تركه كما هو في الدنيا والظواهر الصاعدة الى المتأخر  
 الخواتم. لذلك بين للرجل والعاملين المبررات فلا من يوضح امرين نه ومثال  
 عرف في الدين فنقول لو لم يوجد من جانب الحق له عبادة وان الموت تدركه ان كتاب  
 فعل كذا وكذا وما كذا في كتاب فعل كذا وكذا ثم انهم اخبروا الحق قد قال ما كان  
 من عبادة وتوكل واجبات وفعل محرمات فقد تولت في السياسة الشريعة  
 وباحكام المؤسسات الصعبة التي يمكن تحملها وادعوت ما ذكرنا من الامثلة الشريعة  
 والعربية فاعلم ان اطلاق قوله انه لا ينفك كونه بالقبول المعنى الا انه مستكسبا  
 تشكيك المقادير وكيفية من حيثها كاطلاق كل الاستدلال المعاد وفيه بل اطلاق  
 من كونه لقيامه اليه مستكسبا كالمقابلة وان كان اطلاقه لا ينفك من الشريعة  
 الى المعنى الاول على هذا المثال ولا يستفاد منه حجة على الحقيقة ان المعنى الثاني الذي  
 لم يكن نافعا مما لا يستدل الاصل سقط الاستدلال لعدم حجة اعتبار بل لا يخلو  
 اشكاله الثاني ان الاية الشريفة لو اقر على ظاهرها لكان عالما بالاجماع القاطع بانه  
 ذلك انه للنفذ ان اطلاقه قد فهم من اجدها كما في اخبار وان القوم منصفين  
 لحدودها المحجدة واما الثاني المقتضى من حيثها من مظاهرها لا يكون بغير انذار  
 على المندرجين عليه سواء كان بطريق الاخبار او الاقضاء وان كل واحد من القوم يرجع عليه

نظرا الى مورد

بذلك

يقول ذلك الا نذار لم من ان يكون حجة او مقلة فلا شك ان هذا مخالف للجماع من  
 جميع الاول ان اظهر ان لا يتعدى على حجة المحجدة في غير معان الاجماع فتعد على  
 حوازل عمل المحجدة في غير معان الثاني ان لا ينظر فيها خالف على حوازل عمل المقلد في حوازل  
 الاجماع والمحال ان ذلك لا يكون بما ان الاجماع والتقية فلا بد من حجة الا في غير مظاهرها  
 بعضها باقية بحال المستدل او بعضها مضيق في احوالها لوجود حجة يظهر النافع و  
 اعتبار فتقول الاختلافات المستقيمة في الاية الشريفة على الاول انما لاية الشريعة على  
 حالها من غير ان كتاب التقية في الاية او تخصيص في القوم الثاني انذار على  
 اطلاقه في القوم على غير ما كان كتاب التقية قوله في انهم يجدون نصيب العلم كانه  
 قال انهم يجدون ان يحصل لهم العلم الثاني انذار على المندرجين في القوم على  
 من جميع الحجة المقتضى من مظاهرها في الاية الشريفة الا نذار على حجة وتخصيص القوم  
 والمقتضى من الحجة المقتضى من مظاهرها في الاية الشريفة الا نذار على حجة وتخصيص القوم  
 في الاية الشريفة كانه لا يتعدى على حجة المحجدة في غير معان الاجماع فتعد على  
 حوازل عمل المحجدة في غير معان الثاني ان لا ينظر فيها خالف على حوازل عمل المقلد في حوازل  
 الاجماع والمحال ان ذلك لا يكون بما ان الاجماع والتقية فلا بد من حجة الا في غير مظاهرها  
 بعضها باقية بحال المستدل او بعضها مضيق في احوالها لوجود حجة يظهر النافع و  
 اعتبار فتقول الاختلافات المستقيمة في الاية الشريفة على الاول انما لاية الشريعة على  
 حالها من غير ان كتاب التقية في الاية او تخصيص في القوم الثاني انذار على  
 اطلاقه في القوم على غير ما كان كتاب التقية قوله في انهم يجدون نصيب العلم كانه  
 قال انهم يجدون ان يحصل لهم العلم الثاني انذار على المندرجين في القوم على  
 من جميع الحجة المقتضى من مظاهرها في الاية الشريفة الا نذار على حجة وتخصيص القوم  
 والمقتضى من الحجة المقتضى من مظاهرها في الاية الشريفة الا نذار على حجة وتخصيص القوم















ان الحاق ليس بغير ذلك بل ما ذكرتم ليس الا من قبل تعيين العزم بالحق فقلت هذا  
 الحار واللسان مع ان القلب مطمئن بالامان الثاني ان لفظة ما في قوله قد ما انزلنا  
 يحتمل ان يكون من قوله اعجزها من الموصوفة والموصوفه وفيها كذا ان زاد او لا  
 كونها موصولة ام غيرهما في اتم مقام كان وجب حملها على الموصولة اما الجمل كتحقيقه  
 في الموصولة وما زاد في جزها الكلاجه كون الموصولة اسما معاينة ان تلكا لا تشر الى التقى  
 مع كون الشئ في مرتبة معينة وايضا ما كان حملها على الموصولة متعينا فالنفي والاولى عليه ما يند  
 سلب العزم لا تنافي اهل المعاني على ان الشئ لا يرد على اداة العزم في سلب العزم  
 كتحصيله لا ينافي الشئ في قوله ان يقال ان الذين لا يلحقون كذا البينات والهدى لا يتبعها  
 ما يستفاد من الاية الشريفة ان الكتمان دليل على الاجابة اكمل ملزوم للرخصة والعزم  
 انعقاب الحكم معين من الهدى مع انه لا ينافي في الاستصحاب العقاب في قوله ما يند  
 يجوز ان يكون بعض الهدى الذي وجب اخلاؤه هو اصول الدين لا فرع منه مع ان المقصود  
 حجب اخبار الامم على دفع الشبهة كون الاعمال ان يقال ان ايات التي اورد على اداة العزم  
 سلب العزم كعزم السلب اما ليس في التي اورد على لفظة كل محض صوابه من مقتضى تلك  
 الاية بالاستنباط عنها فتدبر لتلك ان لا سلم ان الكتمان بمقتضى الاعمال كقولهم  
 النعمه وقرئ العزم عليه وجوب الاعمال بل قوله ان الشهاده لا تكفي كما يقال في  
 العزم فلا بد من شاهد الشهاده فلا يقاوم منه في العزم الا ان يطول بالشهادت ما  
 نكرها فعدم الظاهر والشهادت مع عدم الظاهر لا يكون كذا الشهادت عندنا ظاهر الرابع  
 اما سلم ان الكتمان بمقتضى الاعمال ولكن فنقول ان وجوب الكتمان من ابن له فلا شك  
 وجوب القول ومن ابن تيمية لا نرى ان الشاهد اولا وجب عليه ان يراه  
 الشهادت مع عدم نعم القبول انما لا يند غير مخفى في وجوب القول بخلافه ان يكون  
 الاعمال واجبا ليقول بها اذا انعم اليها فزاد الحق القطع او جعل انوارها مجموع

الرابع يرد على الاية الشريفة ما يرد على الاية الاولى ثالثا انما يرد على الاية الشريفة  
 ما يرد على الاية الاولى ناسعا السادس يرد على الاية الشريفة ما يرد على الاية  
 الاضمار في السابع يرد على الاية الشريفة لا يرد ان الاعمال من الاعمال الوارده  
 على الاية الاخره فنه برغم ان اذ عرفت ان النفي بالايات الكثر على حجب اخبار الامم على  
 دفع الشبهة غير مسلم من الارادات العدد بانه قد كانت اكثر ما علم ان قد قيل  
 لعل على حجب اخبار الامم في الجملة اكثر من ان يكون كثيره فحينئذ يجب ان يحل من تركه  
 فتكون الاعمال باخبار الامم في الجملة اكثر من ان يكون كثيرا فلو ان الاعمال قد يرد  
 خلقا وسلبا على العمل بالايه الشريفة لا ينفرد بها ليعرف ذلك ليعرف ذلك ليعرف ذلك  
 عليهم ومما اتفق الاصحاب معناه ان العمل على الاعمال في القواعد فغير اخبار الامم  
 جرحا وهدى بلا مدعى واما ما قيل من ان الاعمال باخبار الامم قد يرد في بعض  
 الاية الشريفة لاجل ان العمل في كتمانهم لصلوهم من يرد من هؤلاء الشهادت الموصولة  
 ان القام على التلازم فتبين ان من صنف في انهم بل في دعاء الصادقين ان ينفرد  
 او مستثنى ومن جعلنا الاصول الاذ بها تدفعه كانت ديدنهم وديهم وسجنتهم الى  
 دعاء حدثت امامته العظمى والقبيل كبرى هكذا كان حال بين ساطع الامم انما  
 وبين باعصار لا تمنح حتى تستقر والعز الاكثر الا رغبة المستوفى المنة او التلازم فيها  
 الكتب وليس ذلك الا لاجل العمل بها دعاء بقول الامم الا عند تلك الاجابة فيهم وما ذلك  
 ان العمل بها دعاء احتياجهم من مسائل عديدة وطالب مقدر مقاسم وديهم باخبار الامم  
 اذا اقتضى الشئ منها فطال به فيهم في المقابل بدل لعل في حجب خبرها ان الذي عرفت  
 في اثبات مدعى خبر واحد او العمل به فيها ان العمل به عليه فاستدعوا منها علمهم  
 تلك الاخبار مع كونهم في طلبهم فاستدعوا علمهم لا ما فيها للذين في بلاد الامم الكفار  
 بتلك الشهادت مع العلم ان العمل على ذلك العمل في كتمانهم من ردهم ومثل ذلك



من الاثمة الاظهار لان نظام الاستدلال في العلم والمعرفة الحقيقية العلم في البلاد  
 البعيدة ومنها انصار الاتحاد الراسل الى الامصار والناحية لاجل تلخيص الحكم الشرية  
 ومنها على اصحاب الشرائع بياضه وكذا وقايح كثيرة قد علموا منها اجار انصار ومنها  
 تقدم تلك الاجار الى عزم ومنها احتجاجهم بها في ما اثاره على علمهم مع عدم  
 انكار ذلك الاحتجاج ومنها على احوالهم في زمن الرسول صلى الله عليه وآله كما ذكر في كلامه  
 من انصارهم في الولاية ومنها انصار الراسل الى البلاد في الاطراف لتبليغ  
 حكم ومنها الاجامات المتفرقة على اعتقاد الاتحاد التي كانت تبلغ صلا التوافق ومنها  
 انصارا كثيرة التي اتفق على جواز الاتحاد ولا سيما الاتحاد في المراتب في علاج الشعارات  
 ومنها الاتحادا كثيرة التي اتفق على نفيها من نفيها من الاتحاد في المراتب في علاج الشعارات  
 جازا بل قد يشهد من الاتحاد الامم المتحدة في المراتب في علاج الشعارات  
 الى انصارهم ومنها انصار الاتحاد في المراتب في علاج الشعارات  
 عابرة الاستدلال في العلم والمعرفة الحقيقية العلم في البلاد  
 المنع من صغر الاتحاد في المراتب في علاج الشعارات  
 حتى في النسخ اخبار كثيرة حيث صار المنع من صغر الاتحاد في المراتب في علاج الشعارات  
 مع انه لم يرد في المنع من العلم باخبار الاتحاد في المراتب في علاج الشعارات  
 اعتبار اخبار الاتحاد ومنها انصار الاتحاد في المراتب في علاج الشعارات  
 لوجه النسخ في المراتب في علاج الشعارات في المقام اراه الاول في مقصودنا على  
 ضرورة العلم من ان مقصودنا العلم في المراتب في علاج الشعارات في المقام اراه الاول في مقصودنا على  
 الواحد في المراتب في علاج الشعارات في المقام اراه الاول في مقصودنا على  
 المتبني على الثاني ان القطع انما هو من هذا الدليل باعتبار الاتحاد في الشريعة  
 من باب النسخ العرفي ليس الا بالاعتناء الى اخبار الاتحاد في زمن الرسول صلى الله عليه وآله

من غير ان يحصل من القطع بغير اخبار الاتحاد في المراتب في علاج الشعارات في المقام اراه الاول في مقصودنا على  
 البحث في الاخبار الواردة في الكتب الادوية في المراتب في علاج الشعارات في المقام اراه الاول في مقصودنا على  
 اعتبار النسخ في المراتب في علاج الشعارات في المقام اراه الاول في مقصودنا على  
 ومنها انصار الاتحاد في المراتب في علاج الشعارات في المقام اراه الاول في مقصودنا على  
 اعادة هذه الدلائل القطع بغير اخبار الاتحاد في المراتب في علاج الشعارات في المقام اراه الاول في مقصودنا على  
 ومن مسائل الصلة والصواب وانما دعوى انما هي القطع بغير اخبار الاتحاد في المراتب في علاج الشعارات في المقام اراه الاول في مقصودنا على  
 الواردة في الكتب الادوية في المراتب في علاج الشعارات في المقام اراه الاول في مقصودنا على  
 مسعى من الملة ودعوى العلم بغير اخبار الاتحاد في المراتب في علاج الشعارات في المقام اراه الاول في مقصودنا على  
 في المراتب في علاج الشعارات في المقام اراه الاول في مقصودنا على  
 منه جميع ما في الكتب الادوية في المراتب في علاج الشعارات في المقام اراه الاول في مقصودنا على  
 الصحيح على الثاني ان المقام اراه الاول في مقصودنا على  
 بعيدا في المراتب في علاج الشعارات في المقام اراه الاول في مقصودنا على  
 المرفوع وهو في المراتب في علاج الشعارات في المقام اراه الاول في مقصودنا على  
 ارتفاعه من غير العلم بغير اخبار الاتحاد في المراتب في علاج الشعارات في المقام اراه الاول في مقصودنا على  
 القبول في المراتب في علاج الشعارات في المقام اراه الاول في مقصودنا على  
 المصنف في المراتب في علاج الشعارات في المقام اراه الاول في مقصودنا على  
 الاثر في المراتب في علاج الشعارات في المقام اراه الاول في مقصودنا على  
 في المراتب في علاج الشعارات في المقام اراه الاول في مقصودنا على  
 الاستيعاد في المراتب في علاج الشعارات في المقام اراه الاول في مقصودنا على  
 منها ان كلام الشريعة في الحقيقة يرجع الى ما يوافق كلام الشريعة في المراتب في علاج الشعارات في المقام اراه الاول في مقصودنا على  
 منها ان كلام الشريعة في الحقيقة يرجع الى ما يوافق كلام الشريعة في المراتب في علاج الشعارات في المقام اراه الاول في مقصودنا على



موصوفات وابعاد اخرى موصوفة بالترتيب على ما حكمنا وابعاد اخرى معزاة  
 فان مع الشبهة ان ثبتت حصلت للشيخ في المقام الخامس كون التبرع كذا في حق مع الشيخ  
 ان ثبتت حصلت الشبهة المرفوعة في المسئلة وبيان ان هذا لا ينافي ان الشيخ لما  
 كان هذه هي ان خبر الواحد لو كان وانه من طريق اصحابنا القائلين ولا ما ذكرناه ذلك  
 انهم مرويان عن ائمتنا ان كان راوية غير الامامي مع استتمار نقلها هذه الكتب الدائرين  
 الاحكام كان العمل به لاعتبارها واما غير ذلك من الاخبار التي رجعها الخرافة في كتبهم  
 فليس يعتبر ولا يوجب التعديل عليه لكونه ان يكون خبر الواحد الذي هو السيد الاجماع على عدم  
 حوزة العمل هو الذي رجع الخرافة في كتبهم فيمكن ان يكون بينهما عارضة اصله انما انت  
 حين بان جمع بين كل ذي هذه التعليلين بامثاله هذا التوجيه في البعد في التاكيد وان  
 يدل على ان هذا التوجيه مما لا يفتقر الى المقتضى اصله ويكون مصابا لفتح عليه في حله  
 كلوه مما ما لا يجوز ابعاد الابرار الذي اورد على نفسه فقد اشار الى ذلك صاحبنا  
 في قوله قد اورد السيد على نفسه في بعض كلامه استدل لا هذا الفقه فان قوله استدل  
 طريق العمل بالاجبار فعلى او ثبتي يعارضون في الفقه وله ان مما اصله من معجم الفقه  
 تعلم بالضرورة من هذا صاحبنا انما عليهم المتكلم فيه بالاجبار المتواترة وما لم يثبت ذلك  
 يستلزم الاقل يعود فيه على اجماع الامامية وذكر كلاما هو يلائم ما حكمنا به من ان  
 خلاف بينهم محض ما انه انما يمكن عقيل القطع بل هو الاقوال من طريق كذا تعين ما عمل  
 عليه ولا كذا يجزي من الاقوال المختلفة لضعف دليل المتعين انتهى كلامه فان حين  
 ان هذا الجواب نظر الى عدم اشتباهه على ذكر اخبار الاحاد المروية عن الامامية يستفاد منه  
 ان العمل بحكايا الاحاد غير ما تدل على ان روايتها من الامامية لا يفتقر الى المقام والسياسة  
 لعدم اختلاف كون السؤال عن اخبار الاحاد ان يقول وفيما لم يعلم بالضرورة يقول فيقول  
 اخبار الاحاد المروية عن طريق الاحكام فعدم ذكر اخبار الامامية في الجواب يدل

ظاهر على عدم اعتبارها عند السيد ما حكمنا ان فيها قوله في جواب المسائل الثمانية  
 على ما حكمنا ان العلم بالضرورة حاصل لكل واحد ان الامامية او موانع بانهم لا يعلمون في  
 الشريعة بحكم لا يوجب العلم وان ذلك قد صار شعرا بانهم يعرفونه كما ان في القياس  
 في الشريعة من شعاعهم الذي يعلمونهم كل واحد انهم انما ولا تتعدى العبادة على الله  
 كما في مصنفات الحان استناد التبرع الذي انما انما هذا هو الجليلين المحققين في الشرع بعد  
 اطلاع كل واحد من علي وقوله الاخر في عبارة البعد كما لا يخفى وبيان الاحتمال الثاني ان الشيخ  
 لما كان له في عهد زمان المعصوم وكان اختلاف اخبار الاحكام في زمانه الذي انما  
 على صدق صدقها في عارضة التبرع كما يمكن ان تفي ان الشيخ انما على الحق المحض  
 في الزمان العلمي وفي الخبر وادعى اجماع الفقه عليه فلم يكن كما قاله في غيره من السبب  
 لان ذلك لا يخرج هذه الشبهة انما كما لا يخفى قوله استخير بان هذا التوجيه كما انه علم  
 به صاحبنا وفيه على فساد حمله من كلام الشيخ ومما ما نزل السيد في قوله من  
 الفقه حيث قال الشيخ والمروية هي من خبر الواحد انما لا يوجب العلم به كما لا يخفى ان  
 تروى بها فساد عقلا وقد ورد في جواب العوارض ان ذلك مروي عن علي بن محمد بن  
 هرويرجيه من كان من الماتعة الحقيقة فخص بها ان يدرك على صفة يجوز معها قوله خبر  
 من العدل الحان فله والدي في العمل في اجماع الفقه الحقيقة فان وجدنا ما يحجب على  
 العمل بذلك من عارضا ان خبر الواحد عند الفقه لا يقيد به من الاخبار الواحد الغير الحسن  
 بالقرينة فلا بد ان يحمل خبر الواحد المذكور في عملات الشيخ على معناه المتبادر كما لا يخفى  
 وبيان الاحتمال الثالث ان يقال ان التبرع بين الجليلين ليس لا يفتقر الى المقام بان العلم  
 واستداده بالسيد لما كان مدعيه لا يفتقر بان العلم في العمل بالاحكام وكونه يعظم الفقه  
 معلوما لضرورة من مواهب ائمتنا فيه بالاجبار المتواترة واختلاف اخبار الاحاد  
 عنده محفوفة بالقرائن العلمية في خبر الواحد الحق ضرورة ان العمل بالقرائن



عند عدم التصديق غير جائز والشيخ لما وجد باب العلم مفتوحا على نفسه في الحكم  
جواز العمل بخبر الواحد فالتمسح بغيره ليس لا نزاعا في اثبات التصريح وانما خبر واحد  
هذا فاسد اليقين اما كقولنا هذا التوجيه مشعر بكون مذهب الشيخ عدم جواز العمل  
بخبر الواحد هذا لا نقاش واما كقولنا في حصول العلم مع انه مذهب ليس كذلك لاننا نقلنا بان  
الواحد لم يحصل لنا التخصيص في العلم مع ذلك وان كان في صحة افتتاح باب العلم في  
كونه من الظنون المحضه معكم من غير ان يكون اعتبار عقيدته بعد صفة الافتتاح وانما  
ثابتا بالكون هذا التوجيه مما جاء لبعض عبارات السيد الفقيه اي قوله العلم المروي عن  
كل مخالفاته وجه الثاني في ان هذا التوجيه مشعر بان التمسك بكونه محققا للعمل باخبار الواحد  
عند الاستدلال كالا يخفى مع انه قوله العلم المروي عن الشيخ في خبر الواحد ليس العمل بخبر  
الذي في الشرع اي احكام التمسك بالمعنى كقولنا في كفاية ما كان يفتي كذا في  
معرفة ما يشعر به هذا التوجيه كاسيات فذلك يعني هذا واما ان كان دعوى  
افتتاح باب العلم فيحصل العلم في العلم فيحصل السيد المفسر في الذي يكون امد  
الشيخ في هذا الفن ودعوى عدم الافتتاح في خبر الشيخ الذي يكون اعظم شاكاه وادعوى  
في القرن مع توهم التصريح عاقل في بعد والكا كذا في بيان ان هذا التوجيه ان يمكن  
ان يكون بناء على ما قلناه في الواقع وحسب التمسك على عدم جواز العمل بخبر الواحد لا  
أمر إلى الذي يكون عاقل ما قلناه في العلم نعم الشيخ ان يثبتهم على جواز مقدماته كانه يخرج  
عقل من حقيقة العلم عاقل على ان هذا هو هذا الاحتمال نظر الى ما قلناه في الاحتمال  
الثالث مستغنية عن الجواب وانما في الاحتمالات الاربع في حق ما قلناه في  
ما شئت التي علمنا على صدره الذي قلناه في حقنا على جواز العمل باخبار الواحد في العلم  
ثم ثم العلم انما يستفاد من بعض كلمات السيد المفسر في ان خبر الواحد عاقل في النزاع  
في الشيخ في صفة مع قطع النظر عن ذلك انما هي من التمسك على العمل بالعلم على حصة من

ما يدون على حصة من العلم انما هي من التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العلم  
كالايجاع المسمى في المقام وتستفاد من كلامه انما هي من التمسك على العمل على العلم  
وعدد ليل احصا على حصة من العلم انما هي من التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العلم  
العمل على العلم انما هي من التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العلم  
العلم على العمل على العلم انما هي من التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العلم  
فان ذلك قد صار معلوما لم يعرفوه يد كان في القياس في الشرع من تعامل الذي  
يعلم عنهم كماله في العلم انما هي من التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العلم  
ثم ما زاد من كل مرة على المطلب انما هي من التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العلم  
حيث قال انما هي من التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العلم انما هي من التمسك على العلم  
في التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العلم  
فيما لا يجازي التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العلم  
التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العلم  
باب العلم في معظم التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العلم  
العمل على العمل على العلم انما هي من التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العلم  
فيحق الشافعي وانما هي من التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العلم  
فان ما التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العلم  
التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العلم  
التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العلم  
انما هي من التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العلم  
انما هي من التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العلم  
انما هي من التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العمل على العلم انما هي من التمسك على العلم



الكلال الثاني فلا بد من حكم يجوز ان العمل بخير الواحد عند الاستقلال الى ما يتبادر من  
 العقل بل انظر الى هذا الكلام الثاني قد ياصل عند ذلك العلماء بجواز العمل بخير الواحد  
 سواء كان العمل به نقدا او حصوا مشروطا بكونه كالحال فلهذا لا يروى الاول المحال بل  
 العقل والبلوغ الثاني الاول الثالث الامام الرابع العقل الذي هو شرطه وقبل  
 الشرع في بيان الشرط بطريق التفصيل لا بد ان يذكر له الاول انه انما فائدة دعته الى  
 التصديق في هذه الشرط فانما انقولهم بشرط في العمل بخير الواحد هذا او ذاك على ان  
 معنى يحمل فلهذا في المقام مقامه الاول بيان هذا الامر على وجه من قوله ان العمل بخير  
 الواحد نقدا حاشا ان يبين ما على ان يكون من قوله ان العمل به حصوا فحق في بيانه الاول في  
 المقام الاول انما يشك فلا بد ان العمل بقيد ليس مقصود من العمل بالشك بالاياد  
 الاجماع في جزمه خيرا واحدا كما تجتهد في الجملة بطريق الامتياز التفسير الملة الموجبة في ذلك  
 في حكم الوجوه كمن يتدبر على حكم الذي قال بولم اعتبره شرطا بطريق العمل به بكل فادركه  
 لهم من ذلك الشرط اما كالحال ان يغير الموجبة كمن يتدبر بطريقه بعين من الواحد الذي  
 عرفنا اعتباره بالذي يدل الشرع هو هذا السمع الذي لا يغير معينا بل يقتضيه الشرط او  
 كالحال بل مقتضى ذلك ان لا يترك الاجماع وقوله على ادلتهم اللغوية من الابان انما يتبادر  
 على جزمه خيرا واحدا معناه ان لا يترك اجماع هذه الشرط فانما انقول ان بيانه الاول الثاني في  
 المقام الاول ان مرادهم بقوله بشرط في العمل بخير الواحد ليس هو الذي هو مقتضى ان خيرا واحدا الذي  
 مقت الاول باعتباره شرطا بل هو الاجماع لهذه الشرط فلهذا لم ينفذ اعتباره شرطا من الاول  
 فالشرط في كلامهم محمول على شرط الاعتبار ولما لم يحقق في بيانه الامر الاول في المقام الثاني هو  
 ان يقال ان من قال ما اعتبر خيرا واحدا من باب الوصف منسكا بالذي يدل المزمع هو انما  
 الى التصديق في ذلك الشرط اما لا يخلو عدم جريانه مقتضى هذا ان لا يبين ما يكون فاذ الشرط  
 وهي فيج الترخيص فلا مرجح مثله لو فرض ان شرطه هو هذا الوصف فلا شك ان في اتفاق

هذا الوصف بالشرع المعتبر محتاج الى التحك بالاعتقاد بالشرع فلا بد ان هذه المقدمة  
 لا يجري في هذا الوصف لان سبيله سبيل العلم المستفاد من قول الرسل او قوله تعالى بها من  
 الشرع ايضا المعتبر في الشرعية كالحال وقد دلت على ما صرح الاجماع على منع تغير الوصف  
 بخصوصه كما وصف اوله من الاعين ايضا المعتبر في سبيله سبيل العلم المستفاد  
 الاجماع على جزمه بخصوصه قوله بان من قال ما اعتبر خيرا واحدا من باب الوصف كالحال  
 لما الى التصديق في ذلك الشرط انما انقولهم بشرط في العمل بخير الواحد هذا او ذاك على ان  
 يجب ان يبين ان مقتضى الذي يدل المزمع قوله هو مقتضى ذلك الشرط كالحال فلهذا لم ينفذ  
 الاعين انما يبين من قوله ما اعتبر خيرا واحدا كالحال انما يبين من قوله انما يبين من قوله  
 الامر الثاني في المقام الثاني ان مقتضى قوله الوصف بشرط في العمل بخير الواحد هذا  
 الوصف او ذلك الوصف يمكن حمله على معان مستترة الاول ان يكون الشرط شرطا للاعتبار  
 كالحال في المقام الاول بمعنى ان مقتضى قوله المستفاد من اعتبار خيرا واحدا الذي يدل الرابع  
 هو اعتبار خيرا واحدا الذي يكون موضوعا بغيره المقتضى انما يبين من قوله انما يبين من قوله  
 صوابا كالحال ان مقتضى قوله انما يبين من قوله انما يبين من قوله انما يبين من قوله  
 وجوده بل ما من مانع من الاعتبار انما يبين من قوله انما يبين من قوله انما يبين من قوله  
 الوصف وبعبارة اخرى يبين ما يقتضيه الوصف مما لا يقتضيه الوصف الرابع ان يكون الغرض  
 من الامر الشرط بيان ان ما يقتضيه الوصف ما لا يقتضيه الوصف فلهذا لم ينفذ اعتباره شرطا  
 الثاني انما يكون الغرض من الامر الشرط انما يبين من قوله انما يبين من قوله انما يبين من قوله  
 بصرفه كالحال انما يبين من قوله انما يبين من قوله انما يبين من قوله انما يبين من قوله  
 الغرض الثاني كالحال انما يبين من قوله انما يبين من قوله انما يبين من قوله انما يبين من قوله  
 بشرط في العمل بخير الواحد كذا وكذا على اعتبار ان مقتضى ذلك الشرط كالحال فلهذا لم ينفذ  
 النسب بالمقام وهو انما لا يقتضيه هذا فلهذا لم ينفذ هذا فلهذا لم ينفذ هذا فلهذا لم ينفذ







*[Faint, mostly illegible handwritten text in a single column on the left page.]*

*[Faint, mostly illegible handwritten text in a single column on the right page.]*







اعلم ان العباد قد اختلفوا في ملوكة التبر على ان يكون على الخصال ويجعل المهر المستحق له  
مقتضى المهر في دفعه من العبادات والمعاملات والقبول بها على التبر والمهر على علم  
لفظ العباد في يطلق ويراد بها الماهية الخرجة من الخارج ومن الواضح ان يكون فيها  
هذه النقطه لفظ العباد ويراد بها هذا المعنى المقام الذي بينوا اهلهم بهم صديقه وانما  
ان الموضعان المنفصلين في جهة فترت على الاحكام حيث قالوا واما الذي هو من على متين  
احدهما الموضع الذي يكون من اجل العباد ان اللفظ المخصص به بانها كانت الصلح  
العدم وتعارفوا بتروا متفرقا للمكاتب فكيف يكون لفظ العباد ليدل على الشارع خاصة  
بغيره كما ان اللفظ ينشأ من افعال المتعاملين وقد علمت وبلغ بها الظان ان يترتب مقتضاها  
النية المقترنة الى الله سبحانه فالعامة لفظ العباد الذين انعم الله عليهم لانه لا يخرج من  
الواقع الظاهر عند التبر ان كل الماهيات المتفرقة من الشارع المطلوبة من جانبها لا يخرجها  
على الوجه المطلوب المستلزم للاطاعة النية المتفرقة الى الجهاد وليس بالحق لان من افعالها  
مطلوب الشارع مع ان ليس من جهة الماهية المتفرقة من الجهاد كرسد له ثم كقول العباد  
واحسنهم في طلبه ما يقتضيه اقول ان الواضح ان اللغات افاضها هذا كلاما ومنه  
كثرة من الخرجات للشارع ككلام المارات يدها ان واللفظ المعامل هو ان يطلع على  
الاولى ما يتبادر للذهن انه من معنى لفظ العباد في نفس المعاملة صراحة عما لا يخلو في  
اختراع من الشارع وجهات من قبله والثاني انهما ايضا فاسيا بل للمعنى الثاني من معنى  
لفظ العباد فتقيد المعاملة ما لا يتوقف حقيقة على النية المتفرقة اليه ومن العباد  
التي هي اتيان ان المعاملة بعينها لانه انهم منها لمعناها الثاني على النية لا تكون  
عليها فاما ان يتوقف حقيقة على ان يصدق عليها ما لا يخلو في الياضاعة من جانب الشارع  
لانها من خراج من غير ما يجوز له ثم ان قد علمت وبلغ بها الظان ان يترتب مقتضاها  
النية وليس بالحق كما يقال ان يوجد نية في غير جهة من الشارع وتكون نية  
فلا يصدق كونه مطلوبيا للذات انما يتبادر على الوجه الذي يسلط في الوطاعة من حيثية

فلا يخلو

فلا يخلو هذا الا ان من يدخله ويعيها في متبادر كونه ففضل الطاعة المأزوم للنية المتفرقة  
ما يقتضيه اقول ان من يبرر من الامور الجسدية له وان يطلع عليه ففضل الطاعة ان تترك انك قد علمت  
في علم الخيرات ان كل امرين يكون التبر بينهما هرجا وحضر ما علم يكون به في نفسه  
ايضا كانه يترك التبرين فعلى هذا انك قد علمت انك قد علمت انك قد علمت انك قد علمت  
فتبين انك قد علمت العباد وكذا العلم الثاني للقول فيقول لفظ الثاني لان اللفظ  
الاول للقول وليس الا للماهية التي لا يتفرقة من الثاني والملة الاولى الثانية ليس الا  
التي تحت الشارع فيشرع تصدق الشارع به صديقه المعين من امره انما انما  
والشاقص بين الايجاب والسلب ما لا يخفى امره وكذا الامر بين المعينين الثاني فيقول  
والثانية ان العلم الثاني للقول ليس انما لا يتوقف حقيقة على النية كما ان العلم الثاني  
للتابعة لانه انما الثاني ليس اقل ما يتوقف حقيقة على النية ومعلوم ان بين هذين  
المعنيين ايضا ليس الا للتشافي باليجاب والسلب المستلزم للشارع فاما قوله في  
النية بين المعينين المذكور على العباد العزم والمصلحة علم في العبادات يكون النية بين  
النية المذكور بين المعاملة المتقيدة للمعنيين المذكورين للعبادة ايضا كونه كونه  
الغير لان من جهة ما ذكرنا في هذا وعلمنا ان النية بين المعينين هو النية بين  
الغيرين كونه كونه وانما لا يخفى من بانه شيء من المقام فارجع الى الخيرات في اعلم ان كل  
الشارع ومنهم القائلين بان كل من المعاملات ام في المعاملات ليس الا في انما من  
معينها الى العمل الذي يتوقف حقيقة على النية ولا يتوقف حقيقة على النية في صلاتها  
وما يستحق العلم من مقام التبر بين العباد في انك قد علمت انك قد علمت انك قد علمت  
وقد علمت انك قد علمت بينهما معنوية وكما انك قد علمت انك قد علمت انك قد علمت  
استعداد لانه انما انما علم وقدما بالليل لا يخلو من صحة شرط النية وانما هذا هو الوجه  
المطلوب لا يترك ان النية في كل من المعاملات وهذا ما علم خطا بالليل انما هو  
غير متوقف على النية فكم ان من المعاملة ومنها فانها قد علمت انما هو لان مقتضاها  
شرطه بالنية صرحكم بانه العباد اذ يترتب حقيقة كونه باذ من المعاملة فالحق ان النية











الطائفة انما ظهر خلافه عند معرفتنا لشرطه والظاهر ان عند احدنا احد الشرعيين ليعلم بان كل  
 له انما هو اصطلاح للشرعيين فالجواب من جهة سلب الصفة عن هذه الصفة  
 عندهم فان قلت انما كانت الصفة عند الشرعيين عيان عن معرفة الامر بالواقع  
 بنا وجه الصفة طائفة الصفة على هذه الصفة عندهم فالظاهر خلافه من هذه الجهة  
 لا يكون في واقع سلبين بان هذه الصفة ملاحظة وموافقة للامر الواقع فذلك  
 هو ظاهر الصفة على هذه الصفة مع ان الشرعيين قد استعملوا فيهم على إطلاق الصفة على  
 الصفة فالظاهر خلافه قلت نعم استعمال الشرعيين الصفة على هذه الصفة ثابتة  
 يكون ومع ذلك انما كانا للفظ من جهة الشرعيين في نظرنا هذا اللفظ  
 المعنى الحقيقي لفظنا للفظ يصبح لنا إطلاق هذا اللفظ على هذا الشيء عند الوقت  
 والعادة بلما تأمل في تسمية مع انه يمكن ان يكون لهذا لفظا من جهة ويكون هذا  
 الشيء عين للفظ ولكن لا يمكن ما اورد من التسمية وإطلاق الصفة على الصفة فالتسمية  
 لفظ اللفظ وظهور خلافه لان من له امر اخر به من الشرعيين يكون مصدرا بين  
 صفة سلب الصفة عن هذه الصفة عندهم فصار قراة ذلك ظهر لشارع الشرعيين  
 اصل الامور على الصفة والعامات فليس للعلماء في هذه الجوانب مختلفة بين كمالهم  
 هذا جعلناهم في صفة العامةات بل كلهم ذهبوا الى ان الصفة والعامات  
 من جهة الشرعيين حصل من جهة في البيع والطلاق فان الذي من العلم  
 الاول استعمال البيع والشرع في العلم بالبيع وفي انشأين حصل للمفارقة وهم  
 العقيد في انما ذلك من وجه صحيح ولكن وجه تسميتهما بالشرعيين لانهما يعقدان  
 الحق في تسمية العلم بالشرع كمالهم والشرع لم يثبت عليها اشياء اخرى البيع والبيع  
 انما عرف هذا فاعلم المبادىء من تسمية الشرع عندهم في الشرع هو الشرع والواقع  
 لا يمكن ان يكون مثلا ان من وقع رجل امرت ان شرعت انما عجزت في جهة وبذلك فانه ظاهر  
 لكن انما هو ظاهر من جهة العقد وهكذا يكون من الصفة فاما ظهور خلافه  
 فقد انما الشرع فلو ان هذا العقد ليس هو مع انه قريب جدا لشرعنا لشرعنا صفة سلب

عند

عند الشرعيين ليوافقوا قال المبادىء انما هي الصفة عندهم كمن قد يحل في الشرع  
 الامتثال للعدالت من جهة هل هو صحيح ام فاسد ام ليس هما منها هل هو واسطة  
 بينهما كصانع المبادىء التي بها تمامياتنا مع انه فلفظية وليست او قدرا فالله  
 على ان هذا الشرع الذي ذكر في الوقت انما لم يات بما هو حقيقة في بيع المبادىء فذلك  
 وان لم يذكر في جهة في الوقت فذلك يجب عليه ففان قلت ان هذه الصفة  
 كانت صحيحة ففان قلت ان كانت تكون صحيحة مع انها لم يقر بها استعمالا عما في الناس  
 في الوقت فان قلت انما كانت فاسدة ففان قلت كيف يكون فاسدة ومع انها تكون  
 لها قضاها في خارج الوقت فان قلت انما تكون واسطة لا حقيقة ولا فاسدة ففان  
 التناقض على أعضاء المبادىء فكذلك الطائفة كانت على ان الواسطة غير معقولة  
 كمن يقتضى القريب انما تكون بالعبارة من جهة سلب الصفة عندهم لشرعنا  
 صفة لان من يتبع اقولهم ولا قطع على انهم يحكم بانهم لا يطبقون الصفة ان على البيع  
 ان يكون سقطا لتمامها ثانيا في الوقت وفي خامسها على وجه السلب الجمل ففان قلت  
 ان كذا يابى لتمامها في جهة الاغارة وليس كل ما يابى لها الاغارة في جهة  
 يوجب الاغارة وليس كل ما يابى لها الاغارة في جهة الاغارة في جهة  
 ام انه صفة يوجب الاغارة ففان قلت انما هي الصفة الثالثة فان قلت ان  
 الماهل الاصيل اهل ان قد اختلفت العدا ومنه الماهل الاول ففان قلت  
 الماهل من جهة الماهل الماهل الماهل من جهة من العدا فان قلت انما  
 والثاني الماهل من العدا والصفة في العامةات فان قلت انما هي الصفة  
 وتقرير وعمل في جهة في جهة المال كما بناء الى الماهل الماهل الماهل  
 والشيء في الماهل فان كمال العامةات العامةات في جهة الماهل الماهل  
 العامةات ففان قلت انما هي الصفة الماهل الماهل الماهل الماهل الماهل  
 والاهل ان الصلة مع السورة صفة قطعاً وسقطاً انفسه ففان قلت انما هي الصفة  
 احبوا ما قطع بناء على انما يابى لتمامها في جهة الماهل الماهل الماهل الماهل











فالتسك بالآلة الشريفة على تحقيق من قبله لا يبره وجهاً للقول اننا لو قلنا وتنتهات  
 في البرهان من حيثها لا يشترط ان لا يتحقق مع على بالعلم بيننا العلم عيباً على العلم  
 في العلم العلم المتعارف من عندنا اللغة والعرف ان كل عيب يتعدى ما ينفى حتى يبينوا  
 به ويكون كما شرعنا ما خلا في الرتب وشرعية ومنها جاف في جملة شرائع سبل لم يله  
 من ينقل الاحكام الشرعية فهذا العلم الظاهر مع انه من العلم والفتنة والظهور ان العلم لا يبره  
 في العلمات بل من هناك لا يبره العلمات على المخرج المترجمه الفقهية التي كانت الفقهية  
 من العلمات في البيع والصلح والهدية وغيرها من الامور المنبوتة فان علمها المصنف  
 ولا يكون لها كلفة خاصة وقيمة خاصة من صحتها وعرضها ومولدها وسائر احوالها  
 واحكامها من انما العلمات عظمته من انهم عتقوا كثر المستفي من لفظ العقود  
 اعني خرجوا عن الامور الباقية كالعلم بالبنية الخارج الفاشل ان الالة الشريفة  
 ما من بتغيير كثر عتقوا متعارفة ايضا معانها من المعصية من قال ان لفظ العقود  
 عبارة عن احوالهم ثم ونواهيها من احوالها ايجابا لوقارها وارادتم وتوهم  
 علم سوادهم من العبادات لم في العلمات ومهم من قال ان لفظها لما اخذ  
 من كتابه يكون من غير موضع من موافق عديده من العبادات في خصوص ذلك على ان  
 طاسهم ناشوا الى الابد الوفاة بملك الدائنين والعقود بغيرهم واولئك العقود  
 فلفظ العقود شارحة للمعاني المصروفة بمتانها في الخاطئين في الخطايب  
 التي من ذلك من التماسير المتقدمة للذكورة في حالها الحلية لليرة الشريفة تقارب  
 الاجاز فليكن يصح بها الاستدلال الرابع وتفرع بباح الخبايا فافقه وهي  
 اننا انما شكنا في كونه وجوب التمسك او شرطها مقتضى الماهل فاعلمه شريفة  
 انما استلزام الشريفة وهو اننا شكنا وكلفه وجوبه من علمه من علمه من علمه  
 او الاطلاق وبعبارة اخرى اننا شكنا في ان هذا الراجح هو واجب منوطا علم  
 هذا الاصل من الاشرط او الاطلاق مثلاً اننا قلنا بان الجواب على حصوله وصف  
 الاستقامة الشريفة لكن شكنا في ان كاي علم حصل له هذا الوصف هل يحصل له من ذلك

الوصف

الوصف من يكون واجبه علم او ليس فاجبا على ذلك الشخص من كونه واجبا منوطا على  
 الاصل الاول بنوا الاشرط لان كل من قال بالاطلاق وكذا من قال بالاشراط فكذلك  
 قايلا وتلكان بوجوبه عند تحقق الوصف كمن قال بالاشراط في علمه بوجوبه عند  
 عدم الوصف وكمن في شك في المقام وبعد التامل ينقطع بان شك هذا في الحكم ليس  
 من اصل التمسك فتسك في المقام بالبرهان الاصلية ثم قال هذا وان كانت مقتضى الاصل  
 الاول في المقام كمن هذا العلم بغيره في حاله بنوا ان لا يكون لنا اصل ما نوجب ذلك العلم  
 ذلك الواجب وانما واجب فلما قال ان يكون الدليل الذي لا على الوجوب مقتضى الفعل  
 من القاطبة التي يكون خلاصتها الاطلاق على العلم ثم انه يلحق بالوصف بالوصف  
 بل يقال هذا واجب وجوبه ذلك العلم وذلك الاشرط بل لا حجة ان الاصل بغيره  
 وثنا عن التمسك كمن مراعات هذه القاعدة وان كانت في غير صفة العلم انما  
 يما ينظر الى احوالها فلا انما لم يتأخر من لفظها اهل ليس او طبع العلم من  
 ان يكون شرطاً لغيره على هذا القول مناصفا لالة لا يجوز من احوالهم بغيره ان لفظ  
 المصنف على العقود انما لا ينفذ على العقود للائحة او على الامر منها على الاطلاق وان كان  
 بائنا على العلمات كمن لان العرف على ان الاصل في لفظ العقود على الثاني مع كونه  
 للمصنف الخلف لا يبره بل من العلم الامر من الالة على التقدير الثالث بل من اصل الامر  
 الخالص الاصل اما استمر الا لفظ من العلم الحقيقي والجازي ان قلنا بان صفة الامر  
 حقيقة في الاطلاق وجان في الاشرط ان انما الواجب الوفاة بالعقد المدلول في الصفة  
 او لم يعلم بالبنية الا العقود النابتة وشرطها بنية الا العقود والوصفة او هو الحق  
 ان قلنا بان الصفة قد استعملت في احوالها لوجوب الوفاة بالعقد الذي يكون قد انشأ  
 بين العرف الحقيقي للصيغة وبين العرف الجازي لم في لفظ العرف انما لا يكون  
 الاجزى انما البنية الى العقود الثالث لان معلنا الامر بين الامر والاعرف في احوال  
 نوا على العقود مع الجان وقد تم من حكم ان القضاة ولا من الجان بالبنية الى الثانية  
 لان من هذا الامر بين احوالها الثالث راجع الى العرف الحقيقي مقتضى العرف الحقيقي



لا يعجزون ولا تفتان العتق من غفل اولي من ان يحل المقدر على جهة العقوبة السابقة لظن  
 الى العتق بعد العتق فيصير حاصل من الماتة الشريفة ايجابا لو تاتم بالعتق السابقة فمصر  
 حاشا لظن من جهة الاعتبار في مقام الاستدلال عندنا لا اريد الا ايراد الى امر وهو  
 يحتاج الى بيان قايده في شريعتنا في ان القايده من حيث هو سلم سائر كانت شرعا او  
لنقيم اوله الى شريعتنا فليدق ويحترز به لان مدلول الخطاب بما سأل به لادع من غير ان يكون  
مشروطا بوقت مثل امر اوله بالاول هو الثاني والثاني هو الاول ومثالها في الدين  
 والاعادة كثير مثلا لا تترك كفوفك للولاء لصدته اشتراط ان كان من الغنم ومثلا لا تترك  
 ليا من غير ان يتيده بجوارحه لولاءه في الثاني ايضا انتم الحامات اربعة مولات  
 الخطاب التي هي في الحق وهو عبارة عن خطاب كبره الذي لا يتوقع مدلوله من الخطاب  
 ويعبر عنه اسما لانه يكون الفعل الذي عليه الخطاب عند ذلك المأمور وكانا صديق  
عند الخطاب والثاني كون الامر عالميا بايجاب المأمور به في الخطاب او كان مقولته لوجه  
 عند في الخطاب والثالث كونه الداعي الى صدق الخطاب فيحقق بشوا الفعل في الخطاب عين  
 لو ان المأمور المأمور به في الخطاب قايده باليد والخطبات به يعادى عليه ومثاله في الدين  
 والاعادة قوله والولاء لصدته حيث هذا الشرط انما كان المقصود من هذا الخطاب هو صدق  
 الدنيا لانه عند حيث لو ان اياها العبد ثاب من جانب مرقه وان لم يات بغيره ايضا  
 التقدير بالابتداء في الساذج وهو عبارة عن خطاب ليس الداعي اليه الى العتق على ترك  
 مدلوله في غير هذا ايضا امور اوله كون مدلوله مقولته للعب والفتان كونه الامر  
 ما بالامور لم يات به في الرابع مع وصفه كونه عند في الرابع والثالث ان كان عند  
 انما اشترط في حجر العتاق ومثاله في الشريعة يكلف الكفاة والعصا بالرجاء  
 لان من العتاق عند العبدية كون الكفاة مكلفا بالزواج فيقول يكلف الكفاة  
 بالزواج ليس من هذا القسم فتدقق جميع ما يتيقن منه من هذا التكليف اما عتق  
 هو من بينه ملكوتهم من كونه من الامانة التي يكون بعبادة العتاق مشروطة به وقا  
 الثاني فيه فلكان البتة لحيات كانه عالمي بما كان بها يكون عالميا بالزواج بان الكفاة  
 لم يعطه

لم يعطه والمعروف فليدق من ايهام انما لا يات بها فاستدعيه في الخطاب بالفتنة  
 ولما انك انظر في الآية قالوا لم يكلفهم الا انما ما كلفهم عدم كبره العتاق عليهم مشايرها  
 انك انظر في الآية لا يشترط بالشرط ولقد لا تكلف بالفتن الا في وجهه من كبره كبره  
 في الخطاب على قوله المأمور عند ولقد يعطى على وقوع الفعل ويعبر عنه ايضا امور لا تترك عند كونه  
 العمل عند المأمور في الرابع والثاني هو المأمور بعدم مقدره له في قوله الثالث كون  
 عالميا بصيغة التوطين على الفعل من المأمور ومثاله العتق في الشريعة كونها بالبرهيم مكلفا  
 هذه اعتقد جوبه فليدق في هذا القسم وبالبتة التي هي الفعل الذي عليه الخطاب انما كانت  
 العتق من الخطاب بالبتة التي هي التوطين على الفعل مستقبلا عليها من وقوع العتق في قوله  
 وعند ذلك من المأمور في قوله وبالبتة التي هي الفعل الذي عليه الخطاب انما كانت  
 ثم الرابع الخطاب لا تتركه الذي يكونه فليدق في هذا القسم وهو الخطاب الذي لا يكونه الذي  
 الذي العتاق على قوله التوطين على الفعل مستقبلا من الخطاب ويعبر عنه بالامر او قوله  
 كون المستند من الخطاب بمنزلة مدلوله في قوله ايه الخطاب كونه جواهره بغيره مقدره  
 لما الثاني كونه الامر عالميا بان المأمور به في قوله وعبر من قوله التوطين على الفعل في الرابع  
 مع كونه التوطين ايمتحية لنفسه في الرابع عليه انما كانت عتاقا لعمدة العتاق في قوله  
 في العتاق على ذلك تدقيقه نفسه على الفعل ومثاله في الشريعة كونه لئلا العتاق  
 عند مكلفه بغيره فليدق كونه ايمتحية من عالميا بانما لا تترك من قوله التوطين  
 فليدق ان صانعها ايضا عند الاستدلال المقصود من هذه الامور مدلوله المقصود  
 في قوله لا تكلفهم انما هو مع انه عالم بانما يتركها ايضا لانها في بيع على الحكم  
 في سطر الزمان على كبرهها في الاشراف عليها منها على المقصود لما تقدم في الزمان  
 على سطر التوطين بل في قوله عليه وهو انما هي عتاقا لعمدة العتاق  
 التوطين من الخطاب الذي بالبتة لانه المارة كما ان البتة من قوله التوطين المقصود  
 لها في الرابع كذا ابتداء في البتة لاني عليها عتاقا على العتق في الثاني كونه عالميا  
 بانما يتركها في قوله عليه التوطين قالوا في قوله عليه التوطين



























لهم البعوض من الاكله انفسا كونه راجعا اليكم فقلوا بحسنه وضرنا والمجهر من الله  
 لانه من ان لا يكون قد عرف على اللغة اننا نحتاج هذا والمجهر انفسا كونه راجعا اليكم  
 سقنا بالبيان ان لم يكن هذا بياننا الى غاية بعد في الكلام وهو ان من يقرن مسلم سقنا كان  
 اثنى من الاعيان التي هي ارض البارات بالثبوت في الله اثنى اما من كان في ارضه  
 له رثاها في الاعيان التي هي ارض البارات بالثبوت في الله اثنى اما من كان في ارضه  
 لها رثاها في الاعيان التي هي ارض البارات بالثبوت في الله اثنى اما من كان في ارضه  
 لثبوت في الله اثنى اما من كان في ارضه لثبوت في الله اثنى اما من كان في ارضه  
 حتى وان اريد ان يكون في الله اثنى اما من كان في ارضه لثبوت في الله اثنى اما من كان في ارضه  
 ليس من صورته كونه البهر لا يفسد جزءه صوريه للصلح وهو ان يكون في الله اثنى اما من كان في ارضه  
 لفظ الجوز من هذه المسئلة ليس الاصل في الزود بل في لغة الجوز لفظ الجوز ويراها  
 معناه لا اقل من الاصل في اللغة العربية والصوره وقيل في رايه من ان لا يكون في الله اثنى اما من كان في ارضه  
 من هذا معناه لا يفسد صورته بل لا يفسد في الله اثنى اما من كان في ارضه لثبوت في الله اثنى اما من كان في ارضه  
 قسم لا يفتق في مثل الملك ان من ملكه في من الملك عدمه مع سلبها من الملك عدمه  
 وسبقه لغيره من البارات بالثبوت في الله اثنى اما من كان في ارضه لثبوت في الله اثنى اما من كان في ارضه  
 العقيد الا ان في هذه سلب اسم الكل عند ويحيى بالجزء من البارات بالثبوت في الله اثنى اما من كان في ارضه  
 هذا الصلح عند القدم وفيه نظر لان يكون من الاجزاء التي هي الصلح كما ذكر في الجوز مثلا  
 ليس الامر بهذا على ما ذكره عند سلب اسم الصلح الذي ذكره من الاجزاء التي هي الصلح كما ذكر في الجوز مثلا  
 في البارات في هذه سلب اسم الكل عند ويحيى بالجزء من البارات بالثبوت في الله اثنى اما من كان في ارضه  
 امر من هذا وانما هذا الامر من الصلح هذا هو الصلح الذي لا يفسد الا من في الجوز مثلا  
 ايضا لان سلبه من سلبه على سلبه الامور الصورية للامور باوصافها الصورية مثلا  
 باوصافها الصورية لعلنا ان هذه البارات الحصرية قد تمت البارات لوصفها الصورية  
 منها لوصفها الصورية لعلنا ان هذه البارات الحصرية قد تمت البارات لوصفها الصورية  
 وقد علمنا ان هذا الامر من الصلح هذا هو الصلح الذي لا يفسد الا من في الجوز مثلا

في هذا الصلح الذي لا يفسد الا من في الجوز مثلا

يكون

يكونه هذا الصلح الذي لا يفسد الا من في الجوز مثلا  
 في صلح الله مثلا ان الصلح الذي لا يفسد الا من في الجوز مثلا  
 ان يفسد الا من في الجوز مثلا ان الصلح الذي لا يفسد الا من في الجوز مثلا  
 من حيث كونه حقيقيا من غير ان يكون في الله اثنى اما من كان في ارضه  
 الصلح الذي لا يفسد الا من في الجوز مثلا ان الصلح الذي لا يفسد الا من في الجوز مثلا  
 يتبدل بعد هذا حقيقيا بغير الصلح الذي لا يفسد الا من في الجوز مثلا  
 حتى يظهر لك حقيقة الصلح الذي لا يفسد الا من في الجوز مثلا  
 ان هذا الصلح يكون مبنيا على ما عايناه من الصلح الذي لا يفسد الا من في الجوز مثلا  
 الزاوية المحققة في تلك الصلح وهو ان يكون في الله اثنى اما من كان في ارضه  
 ملك الموصوفه بوجوه الجوز في الله اثنى اما من كان في ارضه لثبوت في الله اثنى اما من كان في ارضه  
 وهو ان يكون في الله اثنى اما من كان في ارضه لثبوت في الله اثنى اما من كان في ارضه  
 تارة من ذلك في الصلح وهو ان يكون في الله اثنى اما من كان في ارضه لثبوت في الله اثنى اما من كان في ارضه  
 متشخصا بالبرهان الحصريه الماصلة وصحة الصلح وذلك واحدا من الصلح الذي لا يفسد الا من في الجوز مثلا  
 عليها انما هي الصلح الذي لا يفسد الا من في الجوز مثلا  
 منه ايضا ان من هذا الصلح الذي لا يفسد الا من في الجوز مثلا  
 وصف الصلح وبعبارة اخرى باعبار كونها في راي القدماء عدمه وهذا هو الصلح الذي لا يفسد الا من في الجوز مثلا  
 لهذا لاعتبار عدمه كماله في الصلح الذي لا يفسد الا من في الجوز مثلا  
 موصوفه به لان في البارات التي هي البارات ان صفة الصلح الذي لا يفسد الا من في الجوز مثلا  
 جعلنا الصلح الذي لا يفسد الا من في الجوز مثلا  
 الصلح الذي لا يفسد الا من في الجوز مثلا  
 بغير ان يكون في الله اثنى اما من كان في ارضه لثبوت في الله اثنى اما من كان في ارضه  
 والامر من ذلك في الصلح وهو ان يكون في الله اثنى اما من كان في ارضه لثبوت في الله اثنى اما من كان في ارضه  
 من الصلح الذي لا يفسد الا من في الجوز مثلا















منها اثباتا واربع جانب المدة منها اثباتا من جانبها ومنها اثباتا  
 الكذب بها ايضا لان ان الصلوة التي لم يكن عذر لغير شرطا اعتقبا من غير الشرط  
 عرفت ان كل واحد من تلك الشقوق اثباتية من غير شك ان الظاهر ان جانب المدة والجملة  
 او كل واحد من تلك الشقوق اثباتية وهو المدة من المدة والجملة من المدة في جملة  
 وحيث يكون قوله المدة من المدة كذا مثلا في قوله ان يقال ان ان الصلوة التي لم يكن عذر لغير شرطا  
 فان اتيت بها فافقت من غير ان يصير ذلك فاسد فثبت ان الصلوة التي لم يكن عذر لغير شرطا  
 العبادات ويكره اليها بعد ما يوجب اما لو كان ذلك فثبت ان الصلوة التي لم يكن عذر لغير شرطا  
 في يعلق ويلزم بها الماهية التي هي من الشارع وقد يطلق ويلزم بها الاموال التي هي من الشارع  
 على البنية للقرينة لا الله سبحانه وتعالى ان العبادات هي من الشارع اعم منها من غيرها انما  
 لم يأت في غير شيء من تلك الشقوق مع عدم كونه من جملة الماهية التي هي من الشارع من كونه من جملة  
 على ان لا يصح ان يكون له وجه كونه من جملة الشارع كما لا يخفى وقد عرفت ايضا ان الزكاة  
 العبادات في صلاة الهبة والعتاد في العبادات ليس في غيرها الثاني فثبت ان هذا القول ان  
 كماله الهبة على الصلوة في العبادات يتغير هذا الاصل فلو لم يملكه يتغير هذا الاصل الذي لم يكن هذا  
 على الزكاة لانه قد عرفت ان الزكاة هي من الشارع اعم من المالك ان قال الصلوة لا يصح  
 التمس في يوم الجمعة مثلا لما يتقبله عند الوضوء والمدة لان شرائه العبد التمس في ذلك اليوم  
 ليس بصلواته هو صلواته عند مولاه وليس من العبادات او في العبادات لا يملكه من غير صلواته  
 صلواته المطلوب بالشارع في ما انشأنا فلو كان هذا في المصنف على ما كان في الزكاة في  
 المقام في الزكاة من حيث هو من جملة صلواته في المصنف على ما كان في الزكاة في المقام في الزكاة  
 حيث يكون مستغنيا بها اعتقادا وويل للمصنف على ما كان في الزكاة في المقام في الزكاة في المقام في الزكاة  
 للمصنف يكون جنس الاصل الماهية لانه قد عرفت ان الماهية من جملة الماهية التي هي من الشارع  
 ويكون من جملة الماهية لانه قد عرفت ان الماهية من جملة الماهية التي هي من الشارع  
 على وجه الهبة من جملة الماهية لانه قد عرفت ان الماهية من جملة الماهية التي هي من الشارع

مروعة

مصدقها يتقبل ذلك وهو كونه الفاذا بها لانه من جملة الماهية وقد عرفت ان الماهية من جملة الماهية  
 فلا يملكه لانه لا يملكه ولا يملكه لانه لا يملكه ولا يملكه لانه لا يملكه ولا يملكه لانه لا يملكه  
 وقد عرفت ان الماهية من جملة الماهية لانه قد عرفت ان الماهية من جملة الماهية التي هي من الشارع  
 الركن والفاذا امور ثلاثة لا يملكه الماهية من جملة الماهية لانه قد عرفت ان الماهية من جملة الماهية  
 العبد صاحبها لله الهبة والفاذا امور ثلاثة لا يملكه الماهية من جملة الماهية لانه قد عرفت ان الماهية من جملة الماهية  
 مولا يصح وقوله لان الماهية من جملة الماهية لانه قد عرفت ان الماهية من جملة الماهية التي هي من الشارع  
 الماهية والفاذا امور ثلاثة لا يملكه الماهية من جملة الماهية لانه قد عرفت ان الماهية من جملة الماهية  
 الفاعل من جانب الماهية واما الماهية من جملة الماهية لانه قد عرفت ان الماهية من جملة الماهية التي هي من الشارع  
 يكون مستغنيا بها اعتقادا وويل للمصنف على ما كان في الزكاة في المقام في الزكاة في المقام في الزكاة  
 والفاذا امور ثلاثة لا يملكه الماهية من جملة الماهية لانه قد عرفت ان الماهية من جملة الماهية التي هي من الشارع  
 لان استعمال الماهية من الماهية من جملة الماهية لانه قد عرفت ان الماهية من جملة الماهية التي هي من الشارع  
 والفاذا امور ثلاثة لا يملكه الماهية من جملة الماهية لانه قد عرفت ان الماهية من جملة الماهية التي هي من الشارع  
 على ما يتصور به فيكون شاعرا بذلك في الزكاة والفاذا امور ثلاثة لا يملكه الماهية من جملة الماهية  
 فيقدم البنية على الماهية فيثبت حق اعتقده من غير قطع وهو المطلوب على ما كان في الزكاة في المقام في الزكاة  
 بالعبارة لنفسها واما ان اعتقدها الماهية من جملة الماهية لانه قد عرفت ان الماهية من جملة الماهية التي هي من الشارع  
 البنية من جملة الماهية لانه قد عرفت ان الماهية من جملة الماهية التي هي من الشارع  
 وضعها الخارج عن ان يملكه من جملة الماهية لانه قد عرفت ان الماهية من جملة الماهية التي هي من الشارع  
 العبادات من جملة الماهية لانه قد عرفت ان الماهية من جملة الماهية التي هي من الشارع  
 للام وانما ان الماهية من جملة الماهية لانه قد عرفت ان الماهية من جملة الماهية التي هي من الشارع  
 من جملة الماهية لانه قد عرفت ان الماهية من جملة الماهية التي هي من الشارع  
 للمصنف في المقام في الزكاة في المقام في الزكاة في المقام في الزكاة في المقام في الزكاة في المقام في الزكاة  
 في المقام في الزكاة في المقام في الزكاة في المقام في الزكاة في المقام في الزكاة في المقام في الزكاة في المقام في الزكاة







































































حوت احد ثمره المستفاد او اراة العيون من الجواب الذي هو من المراتب بالبرهان  
 وان لم يكن من المراتب على ان لا نقول اننا من بيننا العقلاء والحيوان ايضا من الله فيهم بعيد  
 واعلم ان الصورة التي لم انك منها بعيدا خلاصه عن كل الزاوية مثلا ان يمشي احد  
 من الصبيان عرس في المكنات في سمر وله مع قطعه من علفه بان يرفع في اليد  
 هذا هو المسمى او الكافر فان قلت هذه الصورة في حداثتها ليست جيدة لان المسمى علم  
 بجميع ساكنات ومساكنه فكيف يكون ذلك العرف بان يكون علم ان يمشي اطلاقا على  
 الزاوية قلت ما ترون من هذا ان علم المسمى بالشيء في الزاوية ان يمشي فاما ان يمشي  
 لم يكن علم بذلك الشيء فيمكن علم ان لا يمشي علمه بالزاوية والذي يقتضيه  
 العقول هو ان علمه من ذلك لا يتناول المسمى من ذلك المسمى لكن فهم الحقيقة على ان  
 لا يعلم من العلم منقولها ان العلم كما يقال فيتمت حاشا ان الله يعلم الخسوف من قبل  
 والاراد به منها هو اللفظ الدال على الحقيقة التي يكون عاقل ايضا متاخره لا انما هو في انما  
 لا الله انما هو عندنا لا عند الخواص بل انما هي في الحقيقة ان شاء الله ان الله يعلم  
 والعقير ومثلها والملازم هو اللفظ الدال على حقيقة العلم ويكون بعضا من العلم  
 اسبق من المسمى في السق الزمان عند الخواص كما لا يخفى من ذلك مثلا على حاشا ان  
 ليس وزيد اسمه وخوابه باليت على انما هو في الحقيقة بالثبوت في العلم  
 المسمى عاقل في الحقيقة بالثبوت في العلم بالثبوت في الحقيقة بالثبوت في العلم  
 بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم  
 من بعد علمه على ان علمه بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم  
 للعلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم  
 للعلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم  
 من الله لم يكن بحيث يمنع وانه بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم  
 حاشا ان الله على ان علمه بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم

اللفظ

اللفظ بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم  
 وان علمه بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم  
 اللفظ بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم  
 على ان علمه بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم  
 هذا هو المسمى او الكافر فان قلت هذه الصورة في حداثتها ليست جيدة لان المسمى علم  
 بجميع ساكنات ومساكنه فكيف يكون ذلك العرف بان يكون علم ان يمشي اطلاقا على  
 الزاوية قلت ما ترون من هذا ان علم المسمى بالشيء في الزاوية ان يمشي فاما ان يمشي  
 لم يكن علم بذلك الشيء فيمكن علم ان لا يمشي علمه بالزاوية والذي يقتضيه  
 العقول هو ان علمه من ذلك لا يتناول المسمى من ذلك المسمى لكن فهم الحقيقة على ان  
 لا يعلم من العلم منقولها ان العلم كما يقال فيتمت حاشا ان الله يعلم الخسوف من قبل  
 والاراد به منها هو اللفظ الدال على الحقيقة التي يكون عاقل ايضا متاخره لا انما هو في انما  
 لا الله انما هو عندنا لا عند الخواص بل انما هي في الحقيقة ان شاء الله ان الله يعلم  
 والعقير ومثلها والملازم هو اللفظ الدال على حقيقة العلم ويكون بعضا من العلم  
 اسبق من المسمى في السق الزمان عند الخواص كما لا يخفى من ذلك مثلا على حاشا ان  
 ليس وزيد اسمه وخوابه باليت على انما هو في الحقيقة بالثبوت في العلم  
 المسمى عاقل في الحقيقة بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم  
 بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم  
 من بعد علمه على ان علمه بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم  
 للعلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم  
 للعلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم  
 من الله لم يكن بحيث يمنع وانه بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم  
 حاشا ان الله على ان علمه بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم بالثبوت في العلم

اللفظ



















































































































مستندة على الادة لك في ارتفاع ذلك الظهور فبما هو متجرب او متقرب بان العوارض مثل  
 تلك العوارض في البيت اللاحقة كما يتجرب بطريق التعريف فبما ان ذلك كل  
<sup>للمعاني</sup> الشبهة او شرب بان كون الاشياء فخاص لان الدليل المادى على حقيقة الاستقراء  
 فربما على هذا الادة كما ان يكون بينه والاصل عدم تلك العوارض من المادى وان  
 فكل ما انما الدليل المادى على حقيقة الاستقراء واعتبارها بالاحتمال او بناء على الاستقراء وعلى الادة  
 انما يتجرب وانما على اعتبار الاستقراء في الرضا المستظهر في الثاني فكلما ابقاء  
 الظهور للبرهان كما على هذا الادة فبما هو من التعريف للحقيقة فبما ان التعريف بها لا يثبت اليه  
 عند الاستقراء وكذا الكلام في بقية الحق واما عن الثاني فكلما عرفت ان الاشياء بالاصل في الثاني  
 من يتناول الاشياء به في الحقيقة الثالث فبما ان التعريف بالحقيقة وقد عرفت فبما ان  
 في بيان ان الادة الاشياء باينة على اصلها ومنها وان تعينت العوارض المتعددة فبما ان  
 ان اذ ان الاشياء قد عرفت ومنها بعض شيئا الاخراج انما من المراتب من المقتضى فبما ان  
 ان الادة الاشياء قد عرفت ومنها ان التعريف الواحد للمقتضى فبما ان التعريف  
 بقاء مستقر في ذلك الوضع فان قلت لم لا يعرف ان يحصل الحقيقة لاصل الادة الاشياء في  
 وشي حديد منافع الوضع الاصل الادة الاشياء فبما ان التعريف بالمبدء امر حادث والاداة  
 على الحقيقة الرابعة في بيان فضل الاقوال وانتم بها من حيث الحق وبعين ما هو  
 عندنا اهل ذلك وان عرفت الاقوال في الحقيقة فلو انما الحق ابا ولكن لما لم يكن كذا  
 هنا تعينها ليقين سببها عرفت فبما ان التعريف بالحقيقة فبما ان التعريف  
 الحبيب في الحقيقة التوكيد فبما ان الادة الاشياء فبما ان التعريف من حيث التوكيد الحبيب من علة  
 السراج المشي عرفت فبما ان التعريف العوارض التي لا يثبت عليها وبعبارة اخرى ان الاشياء لا تعين  
 لعمد ما سقته ظلم في رجوعه الى التعريف حيث لو استعمل فبما ان التعريف فبما ان التعريف  
 او الارسطه كمن يجازي ما قال الاول بعدكم انهم العادة واسقط النظر في ذلك واسقط النظر في ذلك  
 مجزأ عن التعريف فبما ان التعريف على وجه الاشياء المبرج فكانه قبل انهم العادة الا واحد واضع النظر  
 الا واحد واسقط النظر الا واحد فبما ان التعريف فبما ان التعريف من حيث التعريف كذا

بسم الله الرحمن الرحيم في هذا العلم من الاشياء من غير غایت وقال الحقيقة ان تلك الحقيقة من حيث هو  
 اللاحقة فقط فلو استعمل في غيره سواء كان في المبدأ او في الثاني كان مجزأ فبما ان التعريف  
 واحتمل وانهم انما يدعوا من المبدأ فبما ان التعريف على وجه الاشياء اللاحقة فقط فبما ان التعريف  
 اللاحقة من غير غایت من حيث عرفت فبما ان التعريف كذا كان على ما على الحقيقة فبما ان التعريف  
 وقال السيد الميرزا في ان تلك الحقيقة من غير غایت فبما ان التعريف كذا كان على ما على الحقيقة فبما ان التعريف  
 في الحقيقة وقال السيد الميرزا في ان تلك الحقيقة من غير غایت فبما ان التعريف كذا كان على ما على الحقيقة فبما ان التعريف  
 السيد في ملاحظته في ان تلك الحقيقة من غير غایت فبما ان التعريف كذا كان على ما على الحقيقة فبما ان التعريف  
 كما قال في بيوت الحقيقة في اللاحقة من حيث الحقيقة على مناهج الحقيقة وبقاها الحقيقة في ما عرفت  
 من العوارض فبما ان التعريف كذا كان على ما على الحقيقة فبما ان التعريف كذا كان على ما على الحقيقة فبما ان التعريف  
 السيد في ملاحظته في ان تلك الحقيقة من غير غایت فبما ان التعريف كذا كان على ما على الحقيقة فبما ان التعريف  
 بطريق الاشارة لعوارض الاشياء في المبدأ فبما ان التعريف فقط فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف  
 اللاحقة من العوارض على ظاهرها فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف  
 والظواهر او الحقيقة الاصلية بطريق الحقيقة المادية على الحقيقة فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف  
 المبدأ او الحقيقة فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف  
 باب الحقيقة للمعنى في الاشياء فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف  
 ذلك في انما لا يعرفه المبدأ فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف  
 العرفان في تلك الحقيقة فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف  
 على حاشيتها لان حقيقة الاصل في الحقيقة فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف  
 لعدم ما يحصل في تلك الحقيقة فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف  
 وفيه نظر في غاية الاستيفار من عباد الاستيفار فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف  
 الادة فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف  
 من حيث الحقيقة فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف  
 في تلك من حيث الحقيقة فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف فبما ان التعريف











المعروف من خبر المبدأ بطريق الاستقلال وذلك فاسد لا يستلزم الجمع بين السدين  
في موضوع واحد فانهم من كل واحد منهما على ذلك التقدير معنى مغاير للمعنى  
من الآخر فليس معنى في الفارسية هكذا ابن بشر يثبت ان ثبوت است و ليس هذا المعنى  
اجتماع الامر المقصود في موضوع واحد فتخصيصها معطاهم ولا الى الثاني لا يستلزم  
عدم كونها من خبر المبدأ ضرورة ان الشيء لا يصلح تجزئة لان يكون فيه رابطة  
الى المبدأ او هي ليس الا الخبر وعدم كون احدهما خبرا بل ان الفرق بين الثالث وهو المبدأ  
فان ذلك على حكم الخبر يلزم اجتماع الضدين لان احدهما في المحو وكيفية متضادتان  
لا اجتماع في موضوع واحد سواء اخرجت على ذلك الموضوع بطريق الاستقلال ام لا فذلك  
هذا نعم فاسد لان معنى ذلك ان كلا على فرضه ليس مستلزما لذلك المحو بل كان  
محصولا لبيان الفارسية هكذا ابن بشر في ثبوت امت وصلا من هذا المعنى ليس محالوا  
ولا حاصلا من بل المقصود من ذلك ان كلا على هذا الفرق ان هذا الموضوع مما يقع فيه  
كيفية متضادة من احدى وجهي كونه لا غير ذلك كما ترى بالوجدان والبيان فيما حصل من  
افتراض اكل والحاصل في ذلك وجهها انما هو وجهها الى الجمع فربما اكد ان لا يجمع الى  
المبدأ في ان الفرق والذين يسمون المحضات ثم لم يأتوا بقية خبر واحد نعم عما بين  
حلفه ولا نقبلوا انهم متناهية ابل واحدا منهم انما استفادوا الذين تاتوا من بعد ذلك واصلا  
فان الله عفو رحيم عفا الاستثناء ذلك جل الامر بجلدهم والى عن قولهم ان الاخبار  
انفسهم صحتها يرجع الى المبدأ لا سيما لا يخطأ انتم لا يجوز ان من لا يخطأ ولا يجوز انما  
اكد في الفقه ونقير ان الاستثناء لو جمع الى الجهة فقط لجمع اليها اما ان لا يجمع اليها  
في قوله اولئك جزاءهم ان عليهم لعنة الله الملائكة وان من اجمعين حاله بين ما لا يخفى  
عنم اعدائهم كما هم مضرون الا الذين تابوا و عملوا الصالحات في الاية اجمع الى الجمع و  
اما ان لا ينفذ كما بان ذلك كون الاستثناء حقيقة في رجوعه الى اكل الفرج من مقتضى  
وضعه الاصل في اية الفرق ليدل حارجي وهو الاجماع وان كان محال حتى ان حكما يدينه

والخبر  
الاجماع

والخبر المستدل بالمقتضى باعمد التوجه بالذو امان الا ان حسن الاستفهام ونقير  
ان محلا يدين الرب فلا يغير الشك ان المولى اذا قال لعنة اضرب عظامك والقت  
لصد قاتل او واحد فليخص للعبد ان يستفهم من كلامه بان ذلك الواحد هو اخرج  
من كل من اجمعين او من علمه واحد فخص ذلك الاستفهام لا يكون الامس بما لا مجال له  
عن الاستثناء فليجيب ان ذلك الدليل ان من المولى ان حسن الاستفهام كما يجب ان يكون  
ثابتا على الجمال كما يجب ان يكون ثابتا عن مجرد الاحتمال البعيد فتحت في الحقيقة والمجاز  
لرفع الاحتمال البعيد وبخيل اليقين ولو سلم ان لا يكون الا ثابتا عن الاجماع فنقول  
لان الاجماع من خبره لا يشترك القطعي بل قد يكون حاصلا في المشتريات المعنوية فليجيب  
نوعان المولى اذا قال لعنة اكرمنا فاما حصل للعبد الشك في الملائكة في انهم انسان  
ذو راسين مثلا فيجوز ان يستفهم من كلامه ان اولئك انسان لاجل تخصيص الالهة باليقينة  
الثاني ان الشك في ان مقتضى الاصل في الاستعمال حقيقة وقد روي ان الاستثناء تارة  
يستعمل في الاخراج من النعمة كما في قوله ان الله قبلكم بنهر من نهر من خاليس في من  
لم يلحق بها نهر الا من اعترف غزوة يدين من يفرق بينه على الضوء والى يستعمل في الاخراج  
الكل كما في قوله اولئك جزاءهم ان عليهم لعنة الله الملائكة وان من اجمعين حاله بين  
فيها لا يخفى عنم اعدائهم كما هم مضرون الا الذين تابوا و عملوا الصالحات  
الوضع لا يدين على الحقيقة كما روي انك انما نشأ في على ما الخاروا في حقيقة النبي  
فهنا الذكر والرد في الاول ان حرف اعطف مما يصير اجمل في قوله و حكم الملة الى جهة  
وبين ذلك انه لو اخرج من زيد مثلا ما يندرج عنه و قطع به وضرب امره وقتل عده  
فكان ما كان زيد فعل هذه الاعمال فكما ان ما يلي الملة الواحدة من القود والمحصات  
يرجع اليها فكذلك ما يكون حكمها وما لا يوجب اما ان لا يدين اعطف لا يدين  
جميعين حجة الماسة وحجة الحائرين بين المعطوف والمعطوف عليه يكون ذلك المعنى  
مشاورا لجعل اعطف الجمل الكبير في الملة الواحدة تمنع ولو سلم ان ما يكون في مرة  
يشي لا بد ان يكون ما زودا اجمع احكام ذلك الشيء مثله الثاني الاستثناء اما ان



يجمع للمخرج اولي بعض دون اخر لاصيل الى الثاني لا يستلزم الترجيح بل مرجح فيمن  
 الاخر وهو المطلوب ويجوز اما الاول فلا يلزم الترجيح بل مرجح اما لغيره فلو دار الامر  
 بين امرين يتوجب لغير جده الحق في اليقين وهو في المقام موجب لا تقاير ارباب  
 الاخر لا كلام على تخصيص الاخير والخذ بالقديم المتيقن متعين واقاينا ما موجود للمرجح في  
 اليقين وهو ترتيب الاخيرة الثالث ان الاستثناء عيشة الله ثم اذا اعتقد احدنا مقتضى يعود الى  
 الكل والجماع فكذلك الاستثناء بغيره لوجود الجمع في اليقين وهو كون كل منها استثناء غير  
 مستلزم ويجوز اما الاول فلا يلزم كون شيء الله استثناء ممنوع لعدم اشتراطه على شيء من الاشياء  
 بل بقوله ان شرطه وقدمه ان كل من الشرط والعلة يتخطاها بما عدا العلة بعدل البعض  
 ان لقب جلد متعدد يكون احكامها متحدة بالجمع فيخرج الجميع كقولك اكرم العلماء وحق  
 الشكر وانطلق العلماء وان دخلوا دارك وان لم يكن كذلك وان يكون احكامها متحدة بالجمع فيخرج  
 الى الاخيرة خاصة اما ما لا يخلو لو سلمنا كون معنى الله استثناء بمعنى من التثنية بان يقال  
 انقول انقول اقول كذا عند انشاء الله ثم قد قيل ان يقال ان لا يريها الله مقول كاجماعنا في  
 بين المقامين الميزان من الاجابة المسطورة في الكتب المتداولة كما لها لزم من اصل الخلف  
 العلماء وما لو كعام ثبت له حكم ثم لقبها فيه في غاية اليقين ما يتناول لفظ العام  
 هل يجب ان يكون المراد بذلك العام ذلك البعض فقط ان يكون حاريا على عمومته على ان التثنية  
 فذهب الغزالي ومن تبعه الى انه يخصص وذهب بعض الاصوليين والفاخر عبد الجبار الى اعتبار  
 التخصيص به ونوقت السيد المرتضى هو ادراجين الميزان واصلها في هذه المسئلة قوله في  
 في سورة البقرة والمطالعات يترجمين بالفسهين ثم يريه قرعة الى ان قال ولعلنا من الحق بوجوه  
 فان التفسير في قوله يريه من المرجعيات فعلى الاحد تحقيق حكم الترجيح بين وعلى الثاني لا  
 يحصل بل يبقى على عمومته للمرجعيات والمباينات وعلى الثالث يتوقف في تخصيص المطالعات  
 بالترجيحات وفي قيمها لها والمباينات قال اسنادنا التثنية وام ظله المختار الاحد ف  
 يستدعي محض الزام على الوجه الثاني رسم مقتضى على ما وضع لغير الغاية محتمل ان  
 يكون احدا لا من الاستثناء الاحد ان يكون التفسير هو صرحا لما كان المرجع حقيقة لما كان

المعنى الحقيقي للمرجع هو حقيقة وان اردت به معناه الجازم فهو معناه سواء كان المراد من  
 المرجع معناه الحقيقي ام لا سواء كان الظاهر من المرجع معناه الحقيقي ام لا والى هذا الاختلاف  
 لعين المحققين الثاني ان يكون مرصعا لما كان المرجع حقيقة للمرجع كونه ظاهر من المرجع  
 سواء كان مراد ام لا الثالث ان يكون مرصعا للمعنى الحقيقي للمرجع بشرط كونه مراد منه  
 الرابع ان يكون مرصعا لما هو الظاهر من المرجع المتقدم ذكره سواء كان ذلك الظاهر المعنى  
 الحقيقي للمرجع ام لا مراد ان كان معناه لا يتخلص ان يكون مرصعا لما هو المراد من المرجع فتبين  
 كون المرجع ظاهرا لا سواء كان ذلك المراد الظاهر معناه الحقيقي ام لا وعلى صاحب الغزاليين  
 السادس ان يكون مرصعا لما لا من المرجع سواء كان معناه الحقيقي ام لا لما هو المراد من المرجع  
 ان كان المراد من المرجع معناه الحقيقي ومن الغير الرجوع اليه بقوله ذلك المعنى كونه التفسير  
 على جميع هذه الاختلافات كان نقول رابت اسد الصغر لان في المكان الغلظان وارجحت  
 بالمرجع والرجوع معا اي ان المعترضين في ذلك المثال على ذلك الاختلافات كما ترى وان كان  
 المراد من المرجع معناه الجازم ومن الغير الرجوع اليه بقوله ذلك المعنى كونه التفسير ففصلت ذلك  
 على ان المراد من المرجع معناه الجازم كان نقول رابت اسد الصغر لان في المكان الغلظان وارجحت  
 الخطاب يكون مطلعا على ان ما هو المراد من ذلك هو الرجوع الجماع وكونه الغير في ذلك المثال محاذرا  
 على جميع الاختلافات ميزان يكون حقيقة على الاختلاف الاخر اما كونه حاريا على الاختلافات الثلاثة لا  
 فظاهر وكذا كونه حقيقة على الاختلاف الاخر اما كونه حاريا على الرابع فلا من المعترضين المراد  
 من الغير ليس ما هو الظاهر من المرجع المتقدم ذكره لان الظاهر منه ليس الا كونه الجازم  
 مع ان الغرض ان المراد من الغير ليس الا ما اردت من المرجع من معناه الجازم اما كونه حاريا على  
 فخاصة لان المراد من الغير وان كان ما هو المراد من المرجع لكن لا يكون ذلك المراد ما هو الظاهر  
 من المرجع حتى يكون حقيقة على ذلك الاختلاف الاخر اما كونه حاريا على الرابع فلا من المعترضين المراد  
 وذلك ان المراد من المرجع معناه الجازم وكذا من الغير لوجود التفسير المتصلة بالمرجع كما في قوله  
 رابت اسد رجبيا وهو لان قد اركت فكان الغير في ذلك المثال محاذرا على الاختلافات الثلاثة



القدوة والكتلة الاخر كما لا يخفى على المتأمل في المقام ولما كان المراد من المرجع معناه الحقيقي  
 من الغير الرجوع اليه معناه المجزئ على طريقة الاستخدام لكان الغير مرجعاً لا لغيره من  
 الجميع الاحتمالات وهذا كما نرى في كل ما مراد من المرجع معناه المجزئ لغيره من مفصلة  
 من الغير الرجوع اليه معناه الحقيقي على طريقة الاستخدام لكان الغير مرجعاً على الحقيقة على  
 الاولين وكذا على الخصال التي لا يكون القاهر مما تقدم على الغير من المرجع لغيره لا معناه الحقيقي  
 لقد انقضت القضية في ما على باقي الاحتمالات فلا كاسية فيه لمن لا يكون ما قد علمه  
 عليه اذ اريد من المرجع معناه المجزئ لغيره من مفصلة من الغير الرجوع اليه معناه الحقيقي  
 فيكون الغير مرجعاً على الخصال لا لغيره من مفصلة ما عداه فذلكم هو المقادير في المقادير  
 هذا فنقول ان قلت هل يوجد في المسئلة اصل اولي المراد على الحقيقة معناه اولى لقوله من  
 هذه الاحتمالات قلت اصل الاول في المسئلة موجود ولكن مقتضاها ليس شيئاً من هذه الاحتمالات  
 هل يكون مقتضاها اجمالاً والسر في ان وضع الغير لغيره في ذلك امر متوقف في شؤبه  
 على الاطلاع على ما خفي مما لا يحيل الاطلاع عليه كالاصل في الاجمال لكن لا اصلاً في ما  
 اجماله ولا على اصل الاصل الفاعل فيكون مقتضاها تعيين الاحتمالات السادس وبيان  
 ذلك انك اذا قلت في طلبك ذات اسد اسرحت اليه مديته وفرض ان شخصاً ثانياً يكون  
 مناهل العين اطلع في الخارج لغيره من مفصلة على ان ما صار مرئياً في طلبك لغيره ليس الا اجمال  
 الشك في ذلك فلو شكحت ان الشخص المرفوض بعد اطلاعك على ان مرادك من الغير ليس الا اجمال الشك  
 الخافي في ظاهره ما تقدم من كلامك اعني قولك ذات اسد اسرحت اليه مديته مرادك مما تقدم  
 على الغير في كلامك الا اجمال الشك في ذلك على هذا الكلامين الاول ان بناء العين ليس على  
 ان المراد من المرجع لا يكون الا ما هو المراد من الغير والفاق في بناءهم على ترجيح الكتاب المتين  
 في جانب المرجع لو ادرك من ان كتابه في المرجع او الغير هذا في القياس ان الامر بين المتين  
 الى احدهما الحق الحقيقي للرجوع الى الحيوان المقتصر على ما هو معناه اجمالاً في اجمال الشك  
 واما بالقياس الى المرجع العام والغير الذي يرجع اليه بعض مدلوله في الحقيقة كذلك يجب

المشاهير العرفية ولما كانت محالاً له من غير المطلوب فتقول ان قالوا اننا نلنا العلم حاداً  
 واما استنباطهم واثبت العلم لغيره من مفصلة ان من استنبط ذلك انما نلنا العلم لا بعض  
 العلم فلو شكحت انك تحكم بان مرادك انما نلنا العلم من قوله العلم في قوله العلم لا بعض  
 ذلك البعض الذي هو مع الاستقبال بالثبوت اليضا والغير في قوله استنبطت محضاً العلم  
 الذي استنبط اليه المحكي لا يثبت حكم المحكي الا لمن تحققوا فيها من اليه الاستنباط  
 على ما حققنا في غير محلك المثال وفي قوله شك والمطلقات غير بعض ما تفهم  
 بعين الحق من جهة اننا بعد اطلاعنا بالثبوت لمفصلة على ان المراد من الغير في قوله  
 ليس لبعض مدلوله العام الرجوع فيها يجب الفهم العرفي ان المراد بالعام اي الخلق  
 ليس في ابتداء الامر لا الرجوعيات فالحكم بتعيين التعيين للباقيات لا يتفاد من لا يتلشيقه  
 بل يحتاج الى كذا وجدي من الاجماع ويخبر فان قلت انما قال العرفي الذي عكست به في  
 المقام من قول القائل انما حاداً الى اخره لا يثبت بما حصل وضع الغير الذي انتم يصلونه  
 لا يمكن ان يقال يجوز ان يكون لغيره من مفصلة التي انقلبت به الى ان المراد من الغير هو الحق  
 اجمالاً في المرجع حاداً في المرجع من ظاهره ويكون اتفاقكم الى ان المراد من المرجع ليس كما اريد  
 من الغير بل استنبط لغيره من اجمال ان الغير ما كان موضوعاً لما لم يحصل ذلك الا  
 فقال قلت هذا المرجع لنا فيما نحن بصدده لان ما نحن بصدده ليس الا شئ اصل قد  
 اشتهر بين الاصوليين ان الغير لغيره لا يقتضي السبب وتبعاً اخره ما ليس لا يخص  
 ويقتضي المطالب على اجمال الذي يستلزم به المقام الذي يقتضيه العلم هو ما لا يقتضيه  
 ان يجعل في السبب معناه اجمالاً الى السبب الكلام فحققت بعون الله الملكات العالمة ان الذي  
 اوصف الخطا من الحكم اما سوان سائل او وقع حادثاً ما لا يدور في ذهنه وقد سئل  
 عن ثبوتها على الله الماء طهر لا ينجس حتى لا ما يزيله او يجره او يطهره الا ان  
 كقولنا انما نلنا العلم من قوله العلم في قوله العلم لا بعض من قوله  
 الله م الى المطالب سائل كان ينبغي ان يثبت انما هو العلم اخيراً فيجب ذكره الى







دام ظل الجواب الواقع عن السؤال المعلوم اما مطلق او عام فعلى الاول حكم المخلقات  
 الا ابتداء في الاحكام من حيث كونها متواليات او متراكبة وعلى الثاني ما كان يكون للفظ  
 العام من اوقات الموصولة الى مطلق الثاني حكم حكم العرف على الثاني لا يثبت على الاطلاق  
 فيقتل تخصيصه على السؤال الا لا يثبت كون السؤال محصيا بل لا يثبت العلم العرفي ولا يثبت  
 بما لا يثبت على ظهورك جليلك لعل فتقول لو قال العبد لولا ما جئت في ديني ودينه ودينه ودينه ودينه  
 فبطل الجواب من كان عالما فيجب عليك اكرامه فلو كانت تلك الاشياء فيهم من في العرف الا ان كان  
 زيد او عرفه فشرط كونها عالما لا لا يثبت كون السؤال محصيا بل لا يثبت ان ما يثبت في العرف  
 ليس باليد من ذلك التقدم وبيان العرف يكون العرف في ذلك الجواب قد رما شراعه  
 وليس على من عرف المتأخرين فيحصل العرف بالمورد لا تخصيص العرف به فعلى هذا لا يجوز  
 التمسك بذلك العام في جواز اكرام غيره من مثل ومن ذلك القول قوله في هذا السؤال من الرتبة  
 المتعارفين خذ ما اشتهر بين اصحابه ان الجمع على لادب في هذا السؤال لما وقع من حكم  
 الرتبة بين المتأخرين المتعارفين لا يكون عروفا الموصولة لواقع الجواب ان زيد عميل  
 عن كذا لا يجوز التمسك بذلك الوارد في حينها اشتهر بين اصحابه من العرفية عروفا من  
 القابلة لان العرف لا يعلم من قوله كما زيد مما قلنا وان قلنا بعدم كون السؤال محصيا  
 فتدبر في المقام ما وجدنا في الثاني انما محصية امور الاول انه لو لم يكن السبب محصيا  
 لما حصلت المطابقة بين الجواب والسؤال لكن الثاني يظهر لعدم مثل الجواب ان يثبت  
 الثاني مسلم لكن الملة زعمه ممنوعه لاها المعيار في حصول المطابقة بين الجواب والسؤال  
 ليس الا ما قد اجاب مقتضى المسألة واما ما ذكرناه من على مقتضى السؤال لا يثبت على المطابقة  
 بل لا يثبت منها الا تعميم النفع وكثرة الفائدة الثاني انه لو لم يكن السبب محصيا لما كان  
 التمسك بالسبب فائدة مع انه في ما لو جاز وانما يثبت ان العلم قد اعتنى ان يثبت  
 ما لغزو ضابطه ويد وينسب في المقام ما يصلح ان يثبت فائدة ذلك التمسك بالسبب

محضها

محضها العام والجواب ان يثبت ان يثبت الثاني وان كان مسلما لكن الملة زعمه ممنوعه لاها المعيار  
 القابلة في كون السبب محصيا بل لا يثبت ان يكون فائدة القول امور اخرها الاطلاق على  
 شأن من ذلك الحكم ومنها الطلاع المحقق على كون هذا العرف غير المقتضى بل لا يثبت  
 بالاجتهاد ومنها حصول معرفة السبب القصد والتوابع وغيرها من العرف انما انما انما  
 لا يمكن محصيا بل لا يثبت على السبب واخرها بل لا يثبت ذلك الاخراج للمعنى بل لا يثبت  
 من انما العام لكن الثاني لا يثبت على مقدم مثل الجواب ان يثبت ان يثبت الثاني مسلم لكن الملة زعمه  
 ممنوعه لان تقدم جواز ذلك الاخراج ليس الا لا يثبت كون السبب محصيا بل لا يثبت على  
 جواز اكرام من خلفه والله لا يثبت على ذلك التمسك بل لا يثبت على ذلك السبب محصيا  
 التمسك على انما يحصل ذلك ما لا تقدم منه ذلك التمسك بل لا يثبت على ذلك السبب محصيا  
 التمسك على ذلك وهو يظهر ما لا يثبت على الجواب ان هذا من قبيل القسم الثاني من الاشياء المحققة  
 عن عمل التمسك من ان يثبت انما الله لا يثبت على ذلك التمسك بل لا يثبت على ذلك السبب محصيا  
 لا يعرف من هذا اهل العرف لا يثبت على عدم التمسك عند ذلك التمسك بل لا يثبت على ذلك السبب محصيا  
 عبارة العلماء على ان لا يثبت في جواز تخصيص العام بمعروف والموافق لا يثبت في حجب ذلك المعرف  
 وفي جواز تخصيص العام بمعروف من معقول الملة خلافه لكن التمسك بل لا يثبت على ذلك السبب محصيا  
 الكلام فتقول المتعارفين بين العام والخاص اما ان يكون بين متعريفهما كقولك اكرم العلماء  
 فلا يكون هذا المعرف مستقدا على خاص على العام في هذه الصورة على اختلاف ذلك لا يثبت على ذلك السبب محصيا  
 بل لا يثبت على ذلك السبب محصيا بل لا يثبت على ذلك السبب محصيا بل لا يثبت على ذلك السبب محصيا  
 لا يكون العلماء من علموا اكرامهم بل لا يثبت على ذلك السبب محصيا بل لا يثبت على ذلك السبب محصيا  
 بل لا يثبت على ذلك السبب محصيا بل لا يثبت على ذلك السبب محصيا بل لا يثبت على ذلك السبب محصيا  
 عدم جواز ذلك اكرام ان لا يثبت على ذلك السبب محصيا بل لا يثبت على ذلك السبب محصيا  
 وانما هو مستقدا على خاص في هذا المعرف القيم بما لا يثبت على ذلك السبب محصيا بل لا يثبت على ذلك السبب محصيا



المعقودين كان في الطرفين قابضان جهة الخصومة التي يكون سببا لقوة كماله  
 الخاص بها يكون سلبها من الماهية فينتج بها اتحادا خاصا يتوقف على العلم على انما  
 ان يكون التعارض بين معنويان تاما ومنطوقا الخاص كقولنا اكرم العلماء ان دخلوا دارك  
 و اكرم زيد العالم ان لم يدخل في الدار فقديم الخاص من هذه القوة التي لا يحتاج اليها  
 البيان وانما ان يكون التعارض بين منطوقا العام ومعنويان الموافقة الخاص كقولنا اقبل  
 فاستقر على زيد العالم استقر ان ذلك الخاص بمعنويان الموافقة معنويان منطوقا  
 ذلك العام ومعنويان الخاص على العام وهذه الصورة التي كسابق عدم الاشكال العقول  
 ان حصل داري زيد لا نقل له اني شخص معنوي منطوقا كل من دخل داري فاضرب من  
 سوى زيد وانما ان يكون التعارض بين منطوقا العام ومعنويان الموافقة الخاص كقولنا اكرم  
 العلماء و اكرم زيد العالم ان لم يدخل في الدار فظاهر ان هذا الخاص ينزل معنويان الخاص  
 عدم جواز اكرم زيد العالم ان لم يدخل في الدار فظاهر ان هذا الخاص ينزل معنويان الخاص  
 العام فظهر هذه الصورة مما اختلف فيها فنقل لعدم جواز التخصيص بها بل يجب فيها الاتحاد  
 بالتمام ونحو جوازها والمحملة هي ان لا يحل العلم العرفي الا ان كان المولى في حال العبد اكرم  
 العلماء ثم قال اكرم زيد العالم ان لم يدخل في الدار فلا يفهم من هاتين العبارتين يجب  
 المتفاهم العرفي الا ان من احدهما وجوب اكرم من عدل زيد من افراد ذلك العام مقدور  
 الاخر عدم جواز اكرم زيد العالم ان لم يدخل الدار فيكون في قول المولى هذا في قوله  
 ان يقال لا يجزى ذلك اكرم احد من العلماء فلهذا لا فذلك اكرم زيد العالم ان لم يدخل  
 الدار وانما كان سببا لعرف في المقام على ما ذكرنا فالمتع ليس الا هو المعنى لا يكون الا  
 وجود ذلك في الاحبار وغيره من ذلك فلهذا فلهذا علم خلق الماء طهورا لم يجز  
 يعني الا ما عرفت ان طهره او يحرمه من الماء فلهذا كان او كبره لا يجزى  
 صدقات الغنائم بل يجزى بالثقات مع تغير احد الوعا فلا تثبت لغير خصوصها بغير

قوله لا يبلغ الماء ثلثين لم يجعل خبثا وهو ان القليل نجس بحجم الملاط وتعين من  
 واخفا في المولى اي اقدم الخاص على العام في الصورة المفردة حتى بان انما من دليل  
 شئ على من مثله في العلم به جمع بين الدليلين فيجب كلاهما ان ذلك لا يحصل  
 الا مع العلم بالخاص ان لم يدخل في العام ليدل الخاص وانما في المثال فينظر اما ان يدخل  
 حاصل ذلك اجمع ليس في الحقيقة لا طرح العام ولا خلفه انما من هاتين العبارتين بيان ذلك  
 انه لو قيل اكرم العلماء و اكرم زيد العالم ان لم يدخل في الدار فلا تثبت ان هاتين العبارتين  
 انما يكون الثاني بيان مدلولها في اكرم زيد العالم في غير من افراد العام في لو قلنا  
 يتقدم الخاص على العام جميعا بين الدليلين فيلزم ان كان العمل بالعام والخاص ممكنا في  
 موضع واحد ولكن عدم امكانه يظهر لزوم اجتماع التخصيص على اجتماع اكرام وعدمه  
 في موضع واحد وعمل العام في غير محل التعارض ليس من باب اجمع بين الدليلين بل اجمع  
 بينا في الجمع التعارض بينهما في مدلوله ومعلوم ان ما عدا الخاص ليس من محل التعارض بين الدليلين  
 فظهر ان هذا اجمع ليس الا طرح لحد الدليلين اي العام لا يخلو من اكرام من مقتضاه  
 العمل بالعام انما يصح ان يعمل به بعمومه ولا خلاف وانما ثانيا فلا يخلو من اجمع بين الدليلين  
 المتعارضين من حيث انه جمع مع قطع النظر عن المراتب المعقود عند الشائع كقوة العلم  
 العرفي وقوة ليس عليه دليل لان القائل انما ان يقول ان اجمع بين الدليلين لرفع  
 الشك بين مدلوليهما من باب التبرع الخ من غيره عليه ومن غير ان يجعل احدهما  
 من ذلك اجمع معني به وهو لا يبرأ من كراهية التبرع المسمى في الاحبار لثبته في الحسن  
 لها كالم عليه وانما ان يقول ان اجمع بين الدليلين من باب التبرع معني به ان لا يزم على  
 في نفسه من جهات الشرع من غير ان يجعل احدهما معني به فلهذا لم يرد من الكتاب ان  
 الاجماع او العقل مع انه معلوم ان لا يتصور ما لا يمتلي عليه وانما ان يقول ان اجمع بين  
 الدليلين لا لاجل ان لا يزم على اصله من باب التبرع الخ من غير ان يجعل احدهما







خاصة بمعنى دفع اليد عنها المأخوذ والاختصاص بالكتاب يدل على ان يكون في المقام ان يكون بان احدهما طرف القليلة  
الايجاب الكلي وخلاصته الاحكام الخاصة والعامة في جميع موارد التعارض فقد عرفت  
على عام الكتاب في مورد التعارض والتعيين المقتضي معنى العمل ببعض معين  
اخر والتعيين التخييري بمعنى العمل ببعض منها في بعض كان نظرا الى فرض كون المأخوذ  
به هو الكلي فحينئذ يوجب على اخصر من ان يرجح شرعا على كيف المرجح الاعتبار  
الذي عليه يثبت اعتبارا من جانب الشارع كالاخذ بالاعتبار الخاص الذي صار مقتولا  
باعتدال المشهور في موارد ما المحضوط وطرحا فيما قد اخذ به عام الكتاب اعتمادا على  
هذا المرجح الاعتباري الذي يدل على اعتبار هذا الفن ولو من باب المرجح في الشك  
في اعتبار ما لا خلاف انما ذكرنا بحدود الشك بين الاحكام قبل ان الى ان المورد لا يخص  
بامسكان هذه القاعدة وان كانت مسئلة عندنا لكن ما قررنا ليس كذلك لا يخص  
الاخبار الامر واخذنا منهم فخص ما اذا حصل التعارض بين الروايتين ليس من قبل  
تخصيص مورد الجواب بل من قبل حصول المورد بالعدد وسببا في تخصيص على  
من زادنا العمل فقط انه وحيث لا مرجح شرعي في الدين فيبقى الاختصاص بالايجاب الكلي  
العمل بذلك الاخبار خاصة في مورد التعارض من غير ان يجمع الموارد ولا من موجب حصول  
القطع بالامتنان او الايمان بما هو المكلف به المشبهة بين امور ثلثة هو بالايجاب الكلي  
والتعيين التخييري والتخييري بعد ظهورنا والسبب المكلف ان كان المكلف به هو الاخذ  
فقد حصل وان كان غير من الاجزاء فقد حصل لغيره لثبوتها في بعض الاحكام الكلي  
به انما هو من باب التعارض وكونه اقل الاشارة الى المعنى لا لاجل ان معه مرجح  
لجها في كيف المرجح الشرعي فتكون في الدين لاحد الطرفين كاذوبا وبغير ما قررناه  
هو طرف القليلة المشبهة بين جهات اربع فان التكليف هنا ثابت قطعا والتكليف به  
مشبهة في الدين فلا بد من اتيانها في جميع الاطراف اذ يحصل القطع بالامتنان

عن القطع

عن القطع بالاستعمال والكون الى الفن في المقام ان يكون بان احدهما طرف القليلة  
غير انما انما لم يثبت اعتبارا منها خصوصا او محورا الطرف المكلفون بالدين الذي  
لم يثبت اعتبارا منها على غيره من الاطراف الموقوفة في جميع بلاد مرجح كان ترجيح احد  
الاطراف على الاخر مع المساواة ترجيح بلا مرجح وحيث لم يثبت بان العقل لم يثبت الشرع  
التي لم يكن كانه المكلف به فيما يخرج من حيثها بين امور ثلثة فلا مرجح شرعي في الدين فلم  
لا يمكن الترجيح في الدين حصولا لغيره الترجيح بلا مرجح فلا بد من اتيانها بالايجاب  
الكلي الذي هو من جملة الاحكام المذكرة اذ يحصل القطع بالامتنان فان قيل  
العقل الذي يحكمه العقل القاطع انما هو لا يثبت في بعض مقتضى معناه لفظ الواقع لا  
الاخذ بشرط يحصل معه القطع لعدم اتيان لفظ الواقعية المقصود في هذا كما يحصل  
بالايجاب الكلي الذي هو لحد المحتمل الذي يحصل كون احدهما مكلفا بكذا يحصل  
بالتعيين التخييري التخييري اذ ما انما لم يحصل القطع بالامتنان ولا يثبت في هذا  
الكلام فاسد جدا انا العقل لا يحكم بل هو لاخذ بما لا يحصله هذا القطع بالامتنان الذي  
تعتبر حتى يقال يشوبه الاحتمالات المذكورة فيه نعم ان حكمه كذلك كما ان في هذا ان  
العقل بل الله را الذي يستقل فيه العقل القاطع ويحكم بما هو دفع السلب الكلي  
انما يقع اليدين الاخبار خاصة في مورد التعارض بالعام الكتاب كذلك كما ان الله را  
هذا هو الاختصاص يحصل معه القطع لعدم اتيان لفظ الواقعية لغيره لفظ القطع  
بالامتنان المذكرة فلا يثبت فيه العقل لا يحكم بشرط من الطرفين بل هو مقتضى الدين  
ولما قلنا ان التكليف في خصوص المقام كان المكلف به مشبهة بين الاحكام المذكرة  
لا بد من الاختصاص يحصل هذا القطع بالامتنان الذي يقتضي القطع بالامتنان في  
في المقام ليس لخصوص الايجاب الكلي الذي هو من احد المحتملات المذكورة ومن هذا  
العقل القليلة المشبهة بين جهات اربع فاما حقيقة بين ضعف مقارنته عن حكم يشوبه القليلة







بعد لا يبق العبري لعموم اللفظ لا يخص الموصوف لا يفرق بين ما يخص من الموصوف  
 لمجرد بل يحصل العبري بالمورد ان كان فيهم العبري من كونه عروفا في اللفظ لا يفرق  
 وثالثا ان تلك الاخبار مختلفة معارضة بعضها من الاخبار الدالة على بعض المعنى  
 على مذاهب العامة واخذها هو الخالف لها المتبعية منها من وجه لانه  
 الاخبار الاجل على لزوم طرح عالها الكتاب وتوافقها حاله فكذلك الاخبار  
 الثانية على لزوم اخذها حاله العامة وافتر الكتاب ابطاله وحكم لم يعلم  
 ان المناط هل هو عالها الكتاب ام موافقة العامة معها معاظف يفتح القسمة  
 باطلاق تلك الاخبار الدالة على طرح عالها الكتاب على الاطلاق وان حاله  
 العامة ورايعا ان العمل بهذه الاخبار يستلزم عدم جواز العمل بهذه الاخبار وما  
 يستلزم وجوده على مدلوله ببيان ذلك ان من جهة الادلة الدالة على تحريم الواحد  
 هو انشاء وانقر ومقتضاها انها محتوية لجزء واحد حكمه عارض للكتاب ام لم  
 يعارضها العمل بهذه الاخبار يستلزم تخصيصها بالامر الغير مخالف للكتاب فلهذا لا  
 جازعها لعموم الكتاب فيجب طردها اللهم الا ان يقال بوجوب هذه الاخبار على  
 عموم الكتاب وضمها لتخصيصها وهو غير بعيد وعامسا ان الاستدلال بهذه الاخبار اعم  
 يتم مع قطع النظر عما ذكر على تقدير دلالتها على اعتبار المرحلات المذكورة فيها تمت  
 باب التعليل العرفي والحصل القلي على خلافها ما على من دلالتها على اعتبارها  
 من باب القلي المطلق او المحض او من باب التعليل المحض اي مادام لم يحصل القلي  
 على خلافها فلا يحصل القلي في باب الاخبار وانما ضد المعارضة لعموم الكتاب لعموم  
 دلالتها لاصفا في عام الكتاب ولا ينبغي ان كون الدلالة من باب الاول بعيد منه  
 من الاخبار المذكورة ومساوئها انما قد اثبتنا حجة الاخبار فالحديث مقابل الكتاب  
 بالادلة العقلية العقلية ومعارضة ما يتعارف من هذه الاخبار هو القلي من المعلوم

القلي لا يقوم القطع فلا بد ان يلزم ان يخص من المضاف فلا بد ان يكون القلي  
 القلي الصحيح المختص بوجه واحد لا بد ان يكون مضافا الى ذلك وجه واحد ولا ريب ان ذلك  
 لا يحصل الا مع العمل بالامر الذي هو دلالة العام يلزم ابطاله في امر واحد والمعارضة بطلت من  
 وجه آخر اكله بطلت من كونها دليلين وقاما ثانيا فلا بد ان يكون العمل على الخاص ليس جعلا بين  
 القليين وداعلا لهما على تقدير بناء العمل على الخاص يلزم العامة عند دلالة العام من مدلوله  
 هو العرف وهذا ما انما في تخصيصه بعض الامور كما هو مقتضى العمل بالدليل في امر واحد  
 والعام يلزم العامة كقاسم من جهة القسمة واما كالا فلا بد ان يلزم من الادلة في وجه  
 كما في قوله في قوله في العام اعم من اوله بغيره لا يردح فقول لا دليل في ذلك وان على وجه  
 هذا الجمع لما بعد ان شرطنا لعموم الكتاب ان لا يكون العمل على خلافه في جميع الشرائع كما فعله  
 الشيخ في التعليل لعموم الكتاب على ذلك كما فعله عند اقرارها فلا بد ان كان العمل على خلافه  
 هو محجركا لجميع بان الدليلين هما جميع ما اجمعوا على جواز كونه هو عموم العام في الخاص  
 لا يمكن الجمع بوجه اخر وهو حمل الامر في الخاص على التقييد بحدوده لا ينفكا لانه امر واحد  
 اكره فيه العام بعد قوله لا يلزم العلماء هو انه قد ايدى ما ايقام كماله في قوله في ذلك كماله  
 لذلك اكرام زيد الذي هو من احد افراد العام اللهم الا ان يقال ان من لم يرد من الامكان في  
 المقام هو الامكان العرفي دون مقابلة الامكان وهو مختلف جدا وكما تسمى العرف عن هذا الجمع  
 وقد امكن عقله هذا ان يرد على القائلين في الجمع انهم من الجمع اجمالا فيستبين فساد هذا  
 على وجه التخصيص انشاء الله ثم يجب ان لا يبين وجهان الاول ان الكتاب قطعي في وجه واحد  
 قطعي لا ينافي القطع لعدم معارضة متبيل في وجهه ان لا ينافي قطعية الكتاب قطعية ولا  
 في جميع ادلته وان ادلة التطبيقية قطعية صلبة ولا تخفى لكن كالا الكتاب قطعي في وجه واحد  
 كذلك انما يرد من قطعي الكتاب انما هو انما في العام الكتاب في بعض الشرائع والى العام  
 وان كانا خاصا من عموم الشرائع انما يرد من جهة من العام في وجه واحد كذا في قوله في ذلك







نظر الى اعتبار مفهوم اللقب فان قلت قولكم ان لا يكون ثانيا لا يجوز ان يكون للقب بمعنى جاز  
 ان يكون الخالف في المسئلة من لا يقول بجحيد مفهوم للقب فمع قوله ما في الصورة  
 المفردة التي نحن مجتاز عنها لما فلا فائدة لعدم تواردا القولين المشايين في المحل  
 الواحد كما ترى قلت انما المالك في الحقيقة في المسئلة حق في الحقيقة لان فيها  
 ليس من شأنها في المسئلة كما صرح به الشهيد ان في عقيدته من كراهه شاهد عدم جحيد  
 من قال بعدم جحيد مفهوم للقب في احكامه الا في هذه الصورة بل كل من قال بعدم جحيد للقب  
 قال بجحيد في هذه الصورة فثابتا ان هذه الصورة مبالغة على جحيد ذلك المفهوم في العام  
 وليس فيها ما يقتضيه في ذلك لان العام في هذه الصورة ليس مما يصير محسوسا بمطوق  
 لخاص الذي يكون هو قوله في العام بل يصير محسوسا بمفهومه الذي يكون في المطلق  
 العام في جميع احوال الكلام في المصطلح المستعمل في تخصيص منطوق العام بمفهومه الخاص في الحقيقة  
 وتخصيصها ما مر عليه وما في الصورة الثانية فتخصيصها بمفهومها يحتاج الى دليل الا انه  
 في بيان استيفاء الاقسام التي يمكن انصافها في المقام وان كان بعضها غير واقع فليس  
 الامر الواقع فنقول العام الخاص المشايين اما ان يكونا قولين او قولين او تقريرين  
 او يكونا عاما عاما فلهذا او بالعملي يكون العام قوله ليس تقرير او بالعملي يكون  
 العام قوله ليس تقرير او بالعملي يكون العام قوله ليس تقرير او بالعملي يكون  
 ان يكونا محمولين صدخل او معلولين كذلك ان يكونا اعمام معلولين بحسب الصلوة في العام  
 محمول او بالعملي فلهذا الاقسام الاربع فتعريف في الاقسام التسعة السابقة في بعض حاصل  
 ذلك التعريف مستعملين ثم نقول انهم العام الخاص بها ان يكونا من الكتاب او من التوقيف او  
 من الامام او بالعملي يكون العام من الكتاب او من التوقيف او بالعملي يكون العام من الكتاب  
 او من الامام او بالعملي يكون العام من التوقيف او بالعملي يكون العام من التوقيف او بالعملي يكون العام  
 التسعة تعريف بها حاصل من التعريف السابق في بعض حاصل التعريف او تعريفه في ثلثه ثم

نقول انهما العام والخاص ان لا يكونا تاريخيا معلوما او محمولا او يكون تاريخيا العام محمولا  
 والخاص معلوما او بالعملي والعكس القسم الاول من هذه الاقسام الاربع فيقسم الى اقسام ثمانية كان  
 العام خاصا من هذا القسم اما ان يكونا معتقدين او معتقدين او معتقدين على الاطلاق اما  
 ان يكونا لا يكونا في الحقيقة او في الواقع او في الامان ان يكون العام مقدما او لاحقا  
 او بالعملي وكل واحد من هذه التعريفات فيقسم الى اقسام ثمانية لان ما ذكرنا من هذا  
 من اقسامها وانما ان يعلم صدقها في حضور وقت العمل بالمقدم او بالمتأخر  
 هي الاقسام الثمانية المقسم الا ولعل هذا القسم الثاني من هذه الاقسام الاربع في العام في  
 الذي من يكون تاريخيا محمولا فيقسم الى اقسام اربعين لان هذا القسم اما ان يكون  
 من جميع الوجوه بمعنى انما لان العام هل المقدم هو العام او الخاص او كانا معتقدين او  
 تعين الوجوه كان يكون العام حاصله لعدم اعتقادهما لكن ذلك في التوقيف والتاريخي يكون  
 العام حاصله بعد تقدم الخاص على العام كان ذلك في ان الخاص هو مقارن العام او في  
 عند حصول العام لعدم تأخر الخاص على ذلك في انما هو مقارن للعام او مقدم عليه فلهذا  
 هي الاقسام الاربع للعام والخاص الذي من يكون تاريخيا محمولا ثم بعد ملاحظة انصاف  
 هذه الاقسام الاربع على الاقسام الثمانية حاصله للعام والخاص الذي من يكون تاريخيا  
 معلوما مع ملاحظة القسمين الاخرين اعني ما يكون تاريخيا في العام محمولا والخاص  
 معلوما او بالعملي يصير تمام الاقسام اربعين عشر ثم يفرق هذه في اربع وعشرين ثم ثلثا  
 فيصير حاصل ذلك التعريف ستة وثلاثين وحسب ما مره او قد لا يتم اذا عرفت ما ذكرنا من  
 ان ما يظهر من عبارة اكثر العلماء ان هذا التقدير الحقيقي لا يفي الا في بعض حاصله مع  
 قول عام غير ان الحقيقة انما من اعم من الحقيقة فيصير في القواين مثل ذلك لصيد  
 عن التي مع عام في زمان نفسه وفي ذلك الزمان حاصل من غير المؤمنين فلهذا لا يفي  
 ذلك التقدير بان العمل العام هو القول الخاص مثل ان يلبس بعصم في الحر في الحر في الحر











موافقا لذلك المذهب فيقدم العام على الخاص في كل وقت سابقا ان هذا الحق  
قد صار معتقدا لكيفية حل العام من حيث هو عام على الخاص من حيث هو خاص مع قطع  
النظر عن المرحلات التي رتبته في كل لحظة من لحظات التاريخ كواقعة المتعارفين في  
العام من هذا لآخر لاجل ان يثبت من محل الفرض فلا يحد ذلك العام من حيث اصله هذا  
واقعا اذا علم تاريخها ما لا يثبت ان العرف فيها كان يقول الحق لعينه انكم الرجال ثم سله  
عن انكم الزيد فتقول لا انكم في تلك الاحتمالات التي يمكن تصورها في هذه الصفة كثير  
منها الرجوع من الكلام السابق من غير ان يكتب فيقول اصلها ومنها ان يقول انكم  
الرجال لظواهر وان يكتب خلاف الظاهر فيقول لا انكم في ذلك بل على التمهيد  
ليكون مؤكدا للرد السابق منها ان كتاب خلاف الظاهر في باب العام مع عدم انجاب  
في باب ان امر كان يقول مثله لا يكون عاما ثم قال انكم زيدا عاما فيقول النبي فيقول  
على التمهيد حتى تكون مؤكدا للرد في الثاني ومنها فضلا عن التمهيد على الفعل في  
باب الامر المتعلق بالعام مع نفيه المتعلق بظواهر في باب ان امر متعلق بكتاب في قوله  
في لفظ العام فيخصيص بالامر الذي يثبت من الاحتمالات فان قلت ان احتمال من هذه  
الاحتمالات موافق للاصل قلت ما يوافق اصله لا اصل الاحتمال الا انه قد تقدم انتفاؤه  
في لفظ الاصل في لفظ العام وانما كان الاصل نفيها للفظ على ظاهره وان قلت يوافق  
اصل اعتباري وانما لان الرجوع امر حادث والاصل عدمه فقلت اما التمسك باللفظ على  
من مقولة الاصول لاجل انها دية خاصة لعدم الرجوع من مقولة الاصول الفاضلة والاصل  
مقتضى على الثاني في ظاهره ان التحقيق في المقام انما كان انتم لمرق هذا لم يتبع في  
هذه المقامات كانت الختار هو الاحتمال الاخير لمساعدة الفهم العرفي على فهم مداهما الكلام  
فيما اذا كان العام وخصا من علم فادعيها لا لا تتوان بل لا نفعا لكانا انما من مؤخر من  
العام حيث كان وجوده بعد حصول وقت القول بالعام وانما هي شيئا ثم ح على ان

انما من كان نفي العام لا تخصيصا له بنسبته الى اجماع القاطع على عدم جوان اجزاء البيان من حيث  
انما حقيقة استاءه الشريف فذلك اجزاء البيان من وقت الحاجة وان كان فيجوز ان لا يثبت  
فيمكن ان يكون مجرد صدقها من بعد ذلك الزمان بل هو ما لذلك انما هو المنع لا لا يخلو  
اما ان يعلم بوجود الميئين لما هو المراد بالعام المتقدم وفيك فيه ان يعلم بعدم وجوده  
اقام على الاول فلا يلزم من حكم بعدم ما يستحيل انما من العام ذلك انما هو الفصح ان البيان قد  
تقدم على ما هو المفروض انما يكون التمكن المشترك في ذلك انما من كان من البيان المتقدم  
صح فلا شك في اخباره المرفوعة عن احتمال المتقدمة على انما من كان على هذا البيت ما منحه  
بل يكون كاشفة عما كانت المراد على خلاف ط لوقد عاينا من كون انما من انما من في  
الاشكال في الحد العام المذكور لا يتزامن هذا وقوع الفسخ بعد من النبي في قوله لا يتطاع  
الرجوع بعد ما على الثاني فلا يلزم انكم بالشيخ اليقطين انما من كان لا يتطاع بعد انما من  
الاجور القيمة فيكش ذلك عن وجود الميئين مع العام المتقدم فان قلت تحقق الميئين  
امر حادث والاصل عدمه قلت انقطاع الاحكام الثانية لغير امر حادث والاصل عدمه  
لاشك في اعتبار بيان متعلقان في الميئين فيمنه الغلبة للمدعاة سابقا عن المتأخر واقعا  
على الثالث حاد كان حكم يكون انما من انما العام راجحا ان بعد انما من هذا القسم في  
الاحتمالات انما من حكمه يلزم من حكم بعدم ما يستحيل انما من العام في انما من عند وجوده  
انه لا يخلو انما من تعلم بان الامر عاير انما من انما من بعد عن المكلف او تعلم بان الامر انما  
ما لم يثبت بعد من المكلف او تعلم بان الامر انما من انما من انما من بعد عن المكلف  
ان لا تعلم بان الامر العام عاير وان لا تعلم متعلق بالامر هو صدق القول بالامر من  
المكلف او عدم صدق وبع ان يكون حاد بين مجال الامر انما من انما من انما من انما من  
فتقول انما من انما من انما من انما من انما من انما من انما من انما من انما من  
تاجير البيان من وقت الحاجة والشرع لا يفتح فلا تاجير من تحقق انما من انما من



ان الامر بان المكلف لم يصد عنه فعل بالخاص ما بين انما جنى بشيء من البيان وكان  
 تاجرا شيئا واذ ليس بغير كون الخاص بياناً وتخصيصاً غير مضمّن لما دفعه الصورة فكذلك لا  
 يشترط من اجزاء البيان عن وقت من غير وقت في الصورة اهله عما اذا كان الامام معقداً  
 في عدم ذكر البيان وكما ان الماين بوجوده في وقت من غير وقت لا يمكن ان يكون عدم ذكره  
 للبيان ميباهن التفتيش لنفسه ولا لقائه لغيره ومما لا في العرف غير ذلك لا يشترط  
 يمكن في الخارج ان يكون الماين بعد ما كاد كل عامه ولكن كان معصوده من عدا زيد العالم لكن  
 لم يبين مراده من قوله ان زيد على نفسه او على غيره من غير ما ذكره في العالم ثم بعد ذلك  
 ان العمل بالبيان فيكون عمل العبد على وقت من غير وقت فبعد ذلك البيان في المستقبل  
 من الزمان وكذا اذا كانا كين في كونه معقداً لا لا لكان معقداً المستلزم فاجوز  
 البيان عن وقت من غير وقت بل فيكون الخاص باسمي يكون وقتاً من غير وقت في عاين الكثرة  
 ولولا ان غير معقداً وحدها لم يكن به ليزم انما يكون الخاص باسمي للقيح تاجرا لبيان عن  
 وقت من غير وقت ولكن عليه بقا الاحكام لورثتها كما يكون الخاص بتخصيصاً لا باسمي  
 لو علم بكونه غير معقداً وفي تاجرا لبيان عن وقت من غير وقت من غير ما بين باسمي التخصيصاً  
 عما عدا وعليه كذا الكلام في الصورة الزائدة لا على وجه اما ان يكون الامام لا يتوقع  
 العمل بالخاص من جميع المكلفين او يكون عالم بالعدم وفيه من احد منهم او يكون عالم بالزيادة  
 عن بعض وتعمل معه من بعض من غير العمل بالخاص بكون الخاص باسمي للعام لا بتخصيصاً لا من غير  
 يشترط من اجزاء البيان عن وقت من غير وقت في وقت من غير وقت وعلى الثاني ما حكم بكونه ما حكم  
 ما شاع من سنن من غير وجه اصله لا يتحقق وعلى الثالث ما حكم بكون الخاص باسمي للعام غير  
 لازم انية لكونه كما يمكن ان يكون باسمي انما لبيان الحكم طافق كاه الامام اجلهم  
 بالخاص كذا يمكن ان يكون بياناً وتخصيصاً ما لبيان الحكم طافق كاه الامام اجلهم  
 لعدم علمهم بالخاص والاختلاف متساويان في الدخول في وقت من غير وقت في الاحكام على الاحكام

اما الكلام في الصورة فاما تدور في صورة كونها جاعلين عالم الامم من حيث علمه وحده  
 بالخاص العمل بالمكلف بالخاص بعد ما لا يجرها بما ذكرنا ظاهر في وجوده على تقدير  
 بانما يكون الخاص باسمي في هذه الصورة غير ان يمكن التحقيق تحقيقاً بالنسبة لوجه حكم  
 بالمتن في هذه الصورة اي في صورة وجود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام كذا ذكره  
 الجمهور والوجهين ان من الظاهر ان البيان ان كلامهم ليس في صورة العلم بوجود  
 الماين مع العام المتقدم ولكن غير محتمل انما هو الصادر عن المكلف بالكونان يتراعى من  
 لظن كلامهم العرف لا في المثال لما ذكرنا لان ظهوره في ذلك اخر وفيه شبه على  
 عاين كذا كلامهم يجوز على غير هذه الصورة اي في صورة ايجال الوجه الماين ولو من  
 غير هذه الصورة واما بعد ذلك في عاين كذا كلامهم في مقام الحكم بالتصريح كذا  
 في تاجرا لبيان عن وقت من غير وقت من غير وجه الاستدلال مع العلم بتقديم البيان كيف يلزم  
 تاجرا لبيان لورثتها العمل بالخاص باسمي كذا كلامهم يتراعى على غير العام والخاص في  
 كلامهم لا يمتنع لعدم تصور الفسخ الشئ في كلامهم من اجابا بل كلامهم اما في التفتيش  
 انما يتبع الاجازة والنية في العمل بالخاص في كل عامه لا يتحقق بالاشكال الوارد في خصوص الحكم  
 من لزوم الفسخ في كل عامه ان قلنا يكون الخاص باسمي للعام عند مع ذلك الاشكال انما تاجرا  
 البيان لقلنا بعد من نفيه لورثتها مع العلم بعدم وجود الماين مع العام حين صدق  
 لان المانع لا يفسد في حقه فمردوداً للمعروف على جميع البرية واما متصور في حق  
 الامم فكلامهم ليس في اجابا من حيث ان تراهم اما هو في عاين كذا في السنة النبوية  
 مع عدم العلم بوجوده من هناك مع العام عن وقت العمل ان هو في حق انما جنى بالخاص  
 محضاً لا باسمي ثم مع علمه علمه كذا في وقت العمل من الجميع اما في اخر وقت ان  
 بالبيان يمكن انما يكون محضاً عدم لورثتها وكذا في القول  
 بالفسخ في صورة الشك وجود الماين مع العام لقلنا في ادعيها هذا بعد بيان



اما لعدم النسخ واصا لعدم وجود المتيقن موقفاً نقاباً ما لعلنا لنستحيق في النسخ في  
 محل النزاع وان كانت الغلبة للزعم مع التخصيص كما لا اعتبار بالاحتمال دون  
 التاثير ما نحن ما ذكره من كون الخاص المتأخر اسماً مع كون صلاحه بعد حصول وقت  
 العمل بالعام ولا يرد عليهم الاستسكان المتقدم وان لم يكن بين ما ذكره من الحكم بالنسخ في  
 ما ذكرناه في ذيل الاستسكان عن الحكم بكونه مخصوصاً ثم كلفنا لا نفرض المخاضع وهو باننا  
 كان العام المتقدم قطعاً صدوره والخاص المتأخر ظاهراً كذلك فانه بناء على التخصيص  
 صحيحه مخصوصاً لمجرد تخصيص القطعي بالقطعي على المحقق وبناء على النسخ ليعرج جله بما  
 لعدم جواز نسخ القطعي بالقطعي واما في صفة كونها قطعيين او ظاهريين او اعماناً فاصح  
 والخاص قطعاً لك وجب ترجيح الخاص في النزاع اما الظاهر في الصورة الاولى هذه الكلمة  
 المتأخرة كل ذلك حاله في تاجر خاص من العام من مدونه قبل زمان العمل بالعام  
 ودوره بعد واما اذا جعل التاريخ هو على اقسام ثلاثة ما اما ان يعلم تاريخ زمان  
 العمل بالعام بانه يوم الجمعة ولكن لم يعلم تاريخ صدوره على خاص بانه عمل في يوم  
 العمل او قبله او بعده ما انه متأخر عن العام اجمالاً او يعلم تاريخ صدوره بانه عمل  
 في يوم الجمعة ولكن لم يعلم تاريخ زمان العمل او يجعله كل الامر انما القسم الاول فمقتضى  
 اما ان تأخر احوال الحكم بآخر الصدور وعن زمان العمل فيكون اسماً كونه معاً من  
 ما اما لعدم النسخ نقاباً نقاباً في غلبة التخصيص بنقابة الاحكام كقولنا لا يجوز  
 سلبه عن المحقق ومقتضى ما هو الحكم بالتخصيص وهذا النسخ جعله القسم الثاني  
 في الحكم لتعارض الاصلين في البين وهما اما التأخر زمان العمل عن صدوره الخاص  
 واما لعدم النسخ معاً في الغلبة المذكورة واما القسم الاخير فمقتضى ما لا تأخر  
 الصدور عن زمان العمل هو الحكم بالنسخ كونه معاً من ان حصول وقت العمل انما هو  
 حادث ولا اصل تأخر عن الصدور فيجب الحكم بالتخصيص وجب نقاباً نقاباً في الحكم

في التخصيص

في التخصيص الغلبة لما اشار اليها فان في هذه الصورة هو الحكم بالتخصيص لا غير واما  
 الثالث فهو ما علم تقدم الخاص على العام فلا فرق بينهما في الغلبة في باب دولة  
 والمعارض ومما يجب التماسه في المصداق والاعتدال والاعتدال في المصداق والاعتدال في المصداق  
 المزايا والشاغل في اكثر احوالهم على ما حكم عنهم من البناء على التخصيص ومن جاز  
 كالشيخ والشيخ وابن زهر في التخصيص او جازية في الغالب على احوال القول بكون  
 العام اسماً للخاص لما علم من رجحان التخصيص في غلبة نقابة الاحكام كقولنا لا يجوز  
 فقد استدل عليه بان فيه جمع بين الذين في الجزاء والاولى بالعام ثم العاقل  
 ان درهما عام قبل حصول وقت العمل والاشارة ان كان بعده والتخصيص في هذا ما فيه  
 انه لا بد من العمل في نزاعه ليعمل به فيكون له ليل الشرح الذي اوردنا في هذا من حيث  
 التمسك على المذهب المتأخر ما ذكره صاحب المعالفة كما اشار اليه في نقابة الاحكام  
 اخرج المخالف فيوجه اقول بان التخصيص العام بيان ذلك مقتضى علمه في هذا القسم  
 لصورة التقادرات العرفية فانهم حكموا فيها بان العام يعني على الخاص تقدم او لا يؤول  
 عنهم خلاصة ذلك انهم لم يجمعوا في حقها حيث قال بان العام المتأخر اسماً واما الباقي  
 فمستقون فيه على التخصيص ولتقدم الخاص او تأخر مع انه في هذا الوجه عند تقدم الخاص  
 انه كيف تقدم البيان على الخاص فبما ان المقدم هو ذلك البيان واما وصف البيان  
 فهو متأخر وما قبل ان وصف البيان يتبع مقادير العام فهو وصف لان وصف البيان  
 حيث هو متوقف على تقدم ما يحتاج الى البيان طبعاً فكم كان في البيان بوصف البيان  
 متأخر ما يحتاج الى البيان طبعاً وان تقدم عليه خصوصاً من حيث الذات كذا ذكره في بعض  
 واما القسم الرابع وهو ما اذا جعل التاريخ في المصداق من مذهب الاحكام هو العمل  
 بالخاص ببناء العام عليه وهو الاخرى لا لا يخرج في الاخرى عن احد الاشياء المتأخرة  
 فقد بينا ان الحكم في جميع العمل الخاص والبيان على ذلك هو على التخصيص في

النسخ



حيث يصير الخارج في التفرع حصول ما يستلزم التخصيص في نفس الامر وهو وجوده الخاص  
 قبل حصوله وقت العمل فثبت التخصيص الخارج للشيء عام لا للعقل والتمام للمرجحات  
 التخصيص وانما من يقول ترجيح التمس على التخصيص فيكون قد تقدم الخاص على العام  
 كما قلنا من التمس والتشديد فهو يفتقر في هذا القسم لعدمه الخاص فثبت بوجه خاص  
 او موضوعا وهو مدفع عام خارجا عنه هل يجوز عام العام على الخاص حيثما تحقق من غير تخص  
 ولا حيث عن التقادير والتقدم والتأخر نظر الى ان البناء على الخاص في جميع الصو  
 انما هو هو لان لا صا لمجرد العمل بالشيء والعقل لا يخرج عنها اما هو العمل الخاص  
 بعد التمس واما قبله فلهذا واضح لا خفاء فيه انه ثم انه في الكلام فيما اذا كان من  
 العام وتخاص من وجه محض يعني العام فيكون على الخاص ام لا تحقيق الكلام في هذا المقام  
 هنك ان بعد العامين اما ان يكون اكثر موقعا اي اكثر افراد العام الاخر كونه  
 يعتمد عليها عرفا وعادة انما كان اكثر من غيره لا يعتمد عليه ان كان الاول في  
 العام فيكون على الخاص ان يكن ان الموضع العام غير الخاص وذلك بناء على العمل الترتيب  
 اما هو من جهة ان الخاص المذكور اظهر من العام المذكور في مورد التعاقب بحيث يفتي  
 ولذا لا يلتفت الى العام في هذا الموضع والعمل بناء على ما اقيمت عليه في ابواب الفقه  
 للعام لعرفي الا ترى انه اذا قبل بمرور اول عماد العلم خبر كان ام غير خبر ثم قبل العمل  
 بخبر اعدل ليتم منطلق المراد من الاقل خبر بخبر المذكور ويجوز مع ان السببه  
 بينهما غير وجه حجب شيئا من القول الاقل خبره عمل بما رواه خبرا كان ام غير خبر  
 ومن القول الثاني وجوب العمل بخبر اعدل اما ما علم ام لا بعد فكل منهما خبر معروف  
 حجة خصصه لكن العام الاول اخبره اكثر من افراد العام الثاني لم يثبت متى فهذا القسم  
 من العام والخاص من وجه حكمه حكم العام والخاص الحكم وجه فيكون انما هو المذكور  
 ومن التقادير والتأخر والتقدم واحكامها لنا في مجموع وجوده الخاص في خصوص وقت

العمل

العمل قبله فلا بد من التمس من ملاحظة الجميع في مقام الاستنباط لان كان الثاني  
 فلا يثبت فيه العلم لعرفي لم يثبت العام فيكون على الخاص بل يعمل بها في مورد التقا  
 حيث لا تقا من بينها في مورد يجعل الخاص اسما للعام ان ذكره بعد حصوله وقت العمل  
 بترك العمل المتعارفين بينها فلا بد ان يرجع الى المرجحات الخارجيه وان كان لا  
 يستحق في مقام الاحتجاج وفي مقام التمس يرجع الى مقتضى الحصول حيثما انتفى  
 المقام اصل في المطلق كما لم يقدما المطلق فتم لبعض عماد على ما هي من حيث  
 هي لا تقيد وحدها كانه يشمل اسم الجنس المحلى بالادام المعروف سابقا لعماد على  
 الماهية المختصة بمرجع حصولها في الذهن كقولهم العمل خبر من المرة او ما هي الخبر  
 المشار اليها في الذهن ليعمل من هاهنا ههنا لا توقيتا المشار اليها في الذهن كذلك  
 اسم الجنس المشون المعروف سابقا لعماد على اما ههنا لعلقتها في وقت عدم كونها  
 متغيرة ما لغيرها في الذهن نحو قولنا هذا رجل لا امرأة وكقولنا هذا رجل على وجه  
 التحديد لانه حجب يكون التمس في كل المثالين للتفكير لا للتفكير فيخرج من هذا  
 الشرط المذكور والاعلام التخصيص والماهيات والتقسيم على ان المطلق مادل على فرد شائع  
 محتمل للذات كونه المندرج في جنس وبعينه اخرى هو مادل على شائع في جنس  
 محتمل لخصص كونه مما يندرج تحت امر مشترك وكما حصل انه هو مخرج لا مركب واريه بغيره  
 من افراد ما على التبيين في جعله مخرج لا مركب واريه بغيره من مخرجين الفرد  
 محتمل لا فرد كونه فليبين ان به عند خبره وقت ذلك انما هو مخرج ومثل قولنا رايه خبرا  
 ما من له على خصصه من محمولات محتملة لخصصه في عين الانسان وطبقه في عين المرء فعمل  
 جازع عند خبره كلفه وقت معرفته على ان المستوفى في الكلام في هذا التفسير على التكرار  
 المستوفى سابقا مادل على اما ههنا لعلقتها في وقت عدم خبره فيكون ان اكرم رجلا  
 والمعرف بالادام بعد الذهن الذي هو سابقا لعماد على الفاعل على الفاعل فيكون



















ان وضع لفظه كل مثالا كحاشية ما اراد من مدخوله والمفروض ان المراد من مدخوله  
 ليس الا الفرد السابع الذي وضع للمطلق ولما بقي النقل كن الثاني لفظه بالضرورة كما  
 العرفان للافراد الشائعة في المادة بحسبهم العرف والعادة واما ان الشك في  
 العارض للمطلق بالنسبة الى بعض افراده قد يكون ناشيا عن غلبة استعماله في العرف  
 السابع وقد يكون ناشيا من كثرة وجود الصنف الذي يتبع فيه الافراد الشائعة  
 لغيره ان الاشياء موضع التمييز لا فرق الذي يقتضيه تصنيف واحد مما ليس  
 واحد ولا فرما له اساسا في تعريفه بعد استعماله في الصنف الا كحاشية على  
 ما وضع ذلك كالمطلق لفظ الانسان كونه لا يدخله الصنف الا كحاشية على  
 الحاشية فيكون الانسان مفردا للشك من هذه الجهة لانه ما كان من ذلك ما بقي  
 بالنقل في المقام لو كان له وجود حتى عند اول الاختصاص كان مناسبا للشك الاول فخط  
 فيميزه ليلخص من المعنى فلو تم التقريب كان مقتضى العمل ان يكون للابدا النقل  
 التعريف الاختصاص لا التعريف المسبق فليكن استعماله فلت تدعوت من ظاهر كلام القائل  
 ما نقل ان مراده هو النقل المسبق لعل لا يستلزم هذه الامتثال في الواقع لهذا المقام  
 حبل واما القول بالاشارة اللفظية فيجعلها كل ما يدعى القول بالنقل كما هو  
 القول بالاشارة لانه من حيث اللفظ لا من حيث المعنى من حيث هو صيرورة اللفظ  
 المطلق في العلم الشائع حقيقة طريق الاشتراك بينه وبين الفرد المشترك في تصنيفه  
 الاصل له من قد يروى ان القول بالحواشي المشيئة ففعله انما انه يدعى عليه اول ما يدعى على  
 القوانين الساترين واما ان يدعى عليه السادس مما يدعى على القوانين الساترين فلا  
 يدعى ككيفية عدد على هذا القول فيصحا للمدعى فقولنا انك ان صاحب هذا القول  
 قال ان الشئ من حيث صانعه الا على ان المراد بالمطلق المجرى لا الفرد السابع في  
 غير ما وضعه لوجود تلك التسمية في خبره ان هذا هو الشئ الذي وضعه عن انك المطلق

بالقياس الى الافراد المتأخرة بمرورها في زمانها وعدم فهم اولها منها الا من فهمها وانما  
 منها ما من يوجب على هذا القول وقالنا انه يوجب على هذا القول ما يوجب على القولين  
 الساترين من الاقوال الساترين وانما من امارة فلهذا من كون ما اراد من المطلق من  
 الفرد السابع معلوما للشئ الذي ذكره من حيث هو لوجود ذلك المطلق فيكون ذلك  
 الساترين لفظه كل ما صار حاله من الفرض الى الفرد السابع بعد ذلك الدخول فيه لا  
 كان اذ كان لم يفسد شيئا من اماراتها لما يرضى من ملخصها اذا كان المراد من مدخوله  
 هو انما الشئ في مثله بل ان يكون المراد بعد دخوله الساترين في ذلك مع تنبيه الامر  
 كذلك لا يبعد ذلك الدخول ليشمل الافراد الساترين بحسب فهم العرف والعادة في  
 الثاني فخطى ان يدعى على هذا القول على ما يحتاج الى البيان وثالثا ان في مثله الحاش  
 المشهور اقوالا كثيرة قد سبق لم الحقيقة الموجودة على الحواشي المقابلة بالمثل وقد  
 بالتوقف وقد اتفقا البهتان ان الحق في المسئلة هو القول الاخير وانه الله لم يقل بعد  
 وجود الحواشي وبكونه لا كاذب اليه بعض المحققين فلا ادخل من ان يقول بغيره  
 عتبة الله فيكون عبرة من الحواشي لعل وجوده او كثرة تحقها فيلحق بالامر الاعلى لا بالحق  
 بلحق الساترين بالامر الاعلى لان الحق في الشيء بالامر الاعلى واما ان الصلة بمعنى  
 الظاهر والعلوي القول بان جعل المطلق على الاخر الساترين من ان الشئ في نفسه انما يدعى  
 عليه اذ ما يدعى على الاقوال الساترين واما انما يجب عليه التخرج بان ذلك لعل اعماري  
 ما لا يدخل عليه اولى الساترين واما بعد دخر الحاشية فلا بد من العمل للافراد الساترين جميعا  
 فاما ان الصلة في شيء في المقام وثالثا ان قد عرفت من بيان مذهبه ان لا بد من جعل  
 المطلق على الافراد الساترين واما انما لا يفسد في الصلة الفقهية مع انك قد عرفت من  
 ان اصل الفقهية كما يقتضيه ذلك كذا يقتضي جعله على الافراد الساترين انما في بعض العرف  
 قد عرفت ان على المطلق على الافراد الساترين مما يكون موافقا لاصل الفقهية وانما لا



صحة لها واما القول الخامس فانه عليه ما يورد على الاتفاق الا انه لا يتصوره فكذلك ما يرد عليها  
 وسابغا وتامنا فتلزمها ما في هذا الترتيب فظهر في موارد عدله منها انه لو روي  
 لحيثما دلت على حقي الا بقاء والفرق الثاني في هذا هو ان ما ذهب من حال المطلق على الا  
 فلا الشايقه من باب النقيض وبالنظر الى ما تنفيصه اصل الفقه في وجوب الاختصاص  
 الذي يزيل العمل عما فيه ضرورة ان هذا دليل لحيثما دلت عليه على اصل الفقه في العمل  
 بالاصل ما لم يصل اليه الا انه لا دليل لحيثما دلت عليه في صحة الفقه في مقتضى العمل  
 على ما ذهب من حال ذلك على سبيل النقل او الاشتراك او الحما والمقتضى على ما ذهب  
 من قال يكون المستخرج من مقتضى مقتضى الوجوب ح الترتيب الى المرجح انما وجب ذلك فظهر  
 من تضاعف ما ذكرناه كل واحد منكم فانه وحل المطلق على الفرض الشايع لحيثما دلت  
 يكون المطلق المطلق على الاول الشايع مع هذا الذي لا يلائم الا على لزوم الاتيان بالفرق الثاني  
 دليلين لحيثما دلت على مقتضى مقتضى جميع احدهما على الآخر يحتاج الى مرجح قد يوصفان  
 خروج المقتضى من الفرض الثاني من العدالة وعدم خروجه عنها وبيان ذلك ان من ان  
 بالفرق الثاني مع امكان الاتيان بالفرق الشايع وكان فيا تفرق للشك على وجه  
 حل المطلق على الاول الشايقه من باب النقل او الاشتراك او الحما والمقتضى على ما ذهب  
 قال بالزوم ذلك لحيثما دلت عليه فانه لا يتم حاكم يخرج من العدالة والخاصة بالعدالة فانه  
 ايتان ما هو لهما على احوال هذا لا يتصور ح واما الثاني لحد بالفرق الثاني فانه كان  
 قد ينفق في ذلك اتمل من باب الفقه فله يلزم حاكم بذلك يخرج من العدالة ايتان  
 الفرض الثاني كما في كل منهما لا نسب الى الفرض الشايع في وجوب ذلك من كونهما في  
 المتع ومهما في مسئلة ترك الاستعمال وبيان ذلك ان كل من ذلك يلزم حل المطلق  
 على الفرض الثاني ينفق من باب الاحتياط في صحة القول لعدم افاقه ترك الاستعمال  
 فيما اذا استدل المحصور عما وقع مع علم السائل بعدم ملكه على الواقع وكان محل

السؤال المطلقا شككا كان يثبت احد من المحصورين لغير وقوع انسان في تير او انما بقا  
 عند المحصور ولم يبق له من سبعة من ارباب الزمان المطلق لا يواظبه عند  
 فكل واحد من الفرض الشايع اما عند السائل بالانقلاب فانه عند السائل لا يشترط المطلق  
 لا يجل وجود الفرضية المسماة بالشيء في الفقه وكذا عند السائل بالانقلاب المقتضى لوجود  
 الفرضية المسماة بالشيء على المذهب كما لا يفرق بين ارباب الفرض الثاني لا يجل استعمال  
 المطلق عند هؤلاء وراية نفس الحكم في عدم وجود الفرضية الثانية عليه فلا يستعمل  
 السائل كل من غير وجود فريضة اجاب عنه المحصور بما يطابق الفرض الثاني ولا يمكن  
 الفرض من جانب المساو بل من جانب السائل فلا يرد النقص في جانب المحصور واما على القول  
 بان حل المطلق على الفرض الشايع من باب الفقه فانه من اجل ان مقتضى قوله الفرض الثاني  
 ترك الاستعمال في هذه الفرضية الموقوفة اليوم وشكك في المطلق المشكك في صحة المقتضى  
 مع لاداء الفرض الشايع منه من غير تيقنه كفاية استعماله في العقد المشكك في صحة  
 تحققا ففمن الفرض الثاني من سبيل الاتفاق وحاصله كونه المقصود استناد حكم الفرض  
 المتأخر مع قطع النظر عن وجوده ففمن فريضة اخرى في تير المحصور عما وقع  
 في التير من الانسان ففمن فريضة سبعة دول او اقله ذلك على انما يواظبه ذلك  
 ففمن يواظبه حكمه كالفرض الثاني لانسان من الشايع والناظر لو يواظبه حكمه المقتضى بالشايع  
 لا سبيل الى الثاني لان المحصور لو اراد ذلك لزم اقراره بالاحول كونه القديم ففمن  
 الملتزم من قبله للزوم ان المحصور لما كان عالما بالاشياء استعمال المطلق في الطبيعة  
 عين فريضة ففمن عند ذلك ان السائل اعلم استعمال المطلق في نفس الطبيعة ففمن  
 على نفس ح اما الاستعمال او اذ اذ الفرض من جواب المكان العقيدة الثانية الثالثة  
 اعلم ان الشك في الفرض المطلق في الفرض من اربع فريضة قد يحصل من كونه استعمال  
 وعلى فريضة على الاول الشايقه مع حقوق المساواة بين الشايقه والمادة ووجود







افرادها الثابتة الظاهرة وان كان هذا القسم في غاية الغلظة والندرة فمستحسنت  
 ما يشاهد غلبته وجوده في الدنيا قديما لقائله كما تشكك العاقل في الانسان فالعقل  
 المصنف من حدى واس وراسين ووجوده الغلب في المطلقات المشككة كوجود المشككة  
 في سلسلة المطلقات في غاية الكثرة والغلظة من غير شك فثبت وكل واحد من هذين  
 القسمين ينقسم الى اشياء كثيرة لان التشكك المادى المطلق في الظواهر لا يخلو اما ان  
 تقطع بثبوت عينه في زمان المعصور او تقطع بعينه في ذلك الزمان وبالحقيقة  
 وبما لا يخلو او يشك في كل اشكال حكم القسمين الاولين كما ترى حكم فالغرض  
 المطلق الخارج في كلام المعصور الى افراد الشاقي في القسم الاول لا يشك في عدم  
 ذلك الاغراض في القسم الثاني لا يشك في ان الاشكال في القسم الاخر يقتضي الكلام  
 فيلزم ان كان من القسم الثاني اي ما يكون تشككه ما يشاهد وجوده في الدنيا  
 فيلحق في حكمه ما تقطع شبه تشككه في زمان المعصور لان التشككات الناشئة من  
 غلبته وجوده في افراد الشاقي وجوده في اشكالها لا يستلزم ما يفتقره زمانا قدما  
 المعصور فيحصل لنا ان التشكك في هذا الفصل لا يحل في الاشياء بل في الغالب  
 فان قلت هذه الغلبة وان كانت مسلمة في المقام ومن ثمة القول بالحق في الغلبة لا ام  
 الاغلب عند دعوى الاغلب لكنها معارضة لاصالة الامور فثبت المعارضة المذكورة  
 ان كانت مسلمة لكن كره اصلها في ثبوتها في ثبوتها عند الغلبة المستقرات في معنى لثبوت  
 مقابلها كما ترى فثبت في المقام الاصل الاجتهادى على الاصل العقائدى وان كان المشكك  
 في القسم الاول اي يكون ما يشاهد غلبته في زمانه فلا يكون ما يشاهد غلبته في المشكك  
 الذي يكون من القسم الثاني لان دعوى الاستدلال الموجب للقول بالحق في الغلبة لا ام  
 الاغلب منعها في المقام في غاية الوضوح والبداهة لان وجوده في هذا القسم في سلسلة  
 المطلقات المشككة في غاية الغلظة والندرة فضلته عن وجوده في القسم المايهنة ما يفتقر

فيه زمانا مع زمان المعصور لان ذلك الوجه جبان معروف على المستقر الموثق  
 على وجوده المستقر في الدنيا ويكون كالذي في الامر وان كان الامر كذلك فما حكمه لا يثبت  
 الغرض من هذا المطلق المشكك الى افراد الظاهرة لادوية الغلبة لثبوتها في  
 عن المعارض في المقام الموقوف من منع الاستدلال في هذا القسم بل الغالب استعمال المطلق  
 المشكك في معناه وما يفتقر الى اثباته في الغلبة لا يثبت من الغرض انما جدي ما ان قلت  
 كما في الامر في هذا القسم على ما ذكرت من عدم ثبوت حله على افراد الشاقي فادوية  
 العلماء باضطراب المطلقات المشككة الى افرادها الظاهرة فثبت معارضة العالمات  
 ذلك حكم مطلقة وات يعرف اليقظة وان المطلقات تنضم الى افرادها الشاقي وقد  
 عرفت ما ذكرنا ان السامع الغالب من المطلقات المشككة هو المشكك الذي يكون  
 تشككه ما يشاهد غلبته الوجود دعوى المشكك الذي يكون تشككه ما يشاهد غلبته  
 استعمال ما يفتقر عارضا الى هذا القسم منع واذ يعرف ما ذكرنا في كنهه علمك ما  
 الشرق لاضدادهم في مسئلة تعارض العرف والفتوى وما هو الذي الى وفاتهم في هذه المسئلة  
 اما ما هو الشرق في الاقوال فلاق حل كلامهم وهو بانواهم فيليب لا في المنقول في العرف  
 القائل انشاء ثبوتها من ثبوتها استعمال الفصل الموضع للمعنى القوي في المعنى العرفي على ان  
 منطوقه يعارض على جوازها القوي لا الاستدلال الذي لا يفتقر في ثبوتها وعدمه في  
 حل الكلام حيث ذهب بعضهم الى ثبوتها فيه وتقدم العرف على الفتوى وغيره من ارباب  
 عدمه لعدم اللغز على العرف يكون اصلها في ثبوتها غلبة دليلين عن الجواز في الاقوال  
 بعضهم من توقف في عرضة اولئك العرفان في لحيته من الزعم منهم في مقام الاولين معارضا  
 ما هو الشرق في انهم في هذه المسئلة فاقول على كلامهم فيها على ما عرفت منها اننا لم نزل  
 في المطلقات المشككة التي نشاء تشككه ما يشاهد غلبته الوجود فثبت الاستدلال في المنين حكمهم  
 المذكور في المقام معقول عند طبع الكون لهذا الذي من احد منهم نزاع في المقام والله



فوالفضل فلا كلام بالنسبة لجميع الخلق العام الثاني ان الرافعة اذا شئت قد  
المطلق متواطيا او متكاملا اصل مقننا او توافقا التشكيك صحيح المقام  
ليس عن قول الكلام في تحقيق مطلب اخر هو ان اللفظ المطلق اذا اعلى سادى لفظه  
هل هو والاعلى ذلك بنفسه بحيث يكون ظاهرا بديهيا مستلزما واقعا من ذلك وانما  
التشكيك العارض له ما يقع من ذلك الانقضاء ورافع عنه ذلك المفعول فانما  
ليس كذلك بل يكون ان اللفظ عند عدم ذات العاوض ان يكون قوله خرج الزوال  
او شرطه مقتضى النتيجة هو الاول اما الثاني فلا حصل واقضيه ذلك ان مما لا شك فيه  
وكاشتهه تعتبر ان الواضع حين وصفه للفظ المطلق لمعناه لا يحدده ان ملتقيا الى  
ذلك اللفظ والمعنى فان كان اللفظ موضوعا له مع كون عدم ذلك اللفظ موضوعا  
معلوبا بقرينة او شرطية فيزوم التناقض اذ ان ذلك المطلق في ذلك استلزم  
ومقتضى اصل عدمه بل هو ان هذا الاصل وان لم يكن في صحة جريانه المقام كلامه  
اعتباره هنا في غير المنع الاول ان اللفظ عليه اما الاحكام او على الافعال وكلاهما امر  
محدث المقام اما الثاني فهو من اعمال هذا المقام يمنع لما لا شك فيه فاضربها الى الحق  
المقام غير مسلم اما ثانيا فاولاه العرف على ذلك لا من احوال العرف عن اليقين ان  
المشاور من حق لفظ الاسد في قولنا ربه اسد ام في مثل ما وقع قطع الظن القرينة جريدا  
وعلا ما هو كقول العرف من غير بعيد لا نقاش الى قولنا يري يرفع اسما هو المشاور من حق  
اللفظ واخذ لفظه يري صار قطع ظاهره وبالحال ان كان عدم القرينة ملغيا مع اللفظ  
الموضوع سواء كان فليترك المحرقة او لا فليترك كونها على كبرياء العرف من ملأهم هل  
العرف التامع المبرج بين الاسد وقولنا يري والماء في مثل هذا الملامح كما علمنا  
يخلص الى البيان فندبروا ما لنا لنا فليس في مثل هذا اللفظ حيث قالوا ان هذا اللفظ  
موضوع لهذا العرف في ذلك الموضوع الذي لا يحل ولو كان لغير نفس ذلك اللفظ بل حل

في ذلك الوضع وجوب عليهم التفتيش على ما إذا إما فلا تلتزم بعد من أهل القصة  
 أولئك كانت أن يوضعوا اللفظ المفرد المعنى كالمضيق معدوم القيمة نظير  
 كبريتة الشريعة وما قيل في الأمر من أنه لا على الوجوب بشرط كونه صادرا عن العاقل  
 في غاية السقوط نظر الرما تلو ما عليك من الوجوب فظهر مما ذكرنا أن كلاً من اللفظ المطلق  
 على ما رأى الأول في الحكم من حيث يقتضيه اللفظ لذلك والتشكيك مانع مما اضطررنا إلى  
 وجوب شك في كونه صادرا أو شكاً فيجوز أن لا على الشرط مقتضى عدم شدة المانع  
 الذي هو التشكيك ويقتضي عليه أموراً أولها أن عدم وجود الغلبة الثاني أن أصالة  
 الالتفات إليها من عدم وجودها الثالث الاستغناء القطعي في غير اللفظ المطلق المتنازع  
 فيلحقنا من أهل القول أن ما لهم على حمل اللفظ على معانيها الظاهرة ما لا يثبت القصة  
 المانعة من الظهور فحصل من ذلك الاستغناء الذي إذا علم في اللفظ المطلق انه على  
 ذلك أن القول بالوجوب لا على اللفظ الاستغناء فحصل من ذلك المانع  
 ما لهم على حمل ذلك اللفظ على معانيها الظاهرة فثبت ما لا يثبت التشكيك وحسب  
 لا يثبت حملون اللفظ على المعنى كالمضيق فحصل من وجوب التشكيك معدوم أصلاً  
 فحصل التمسك للفظ على معانيه كالمضيق لا على ما لهم والتمسك في هذا المقام لا لأن كان مقتضى  
 الاستغناء المانع من ذلك كذا مقتضى استغناء آخر جعل على هذا المعنى لا لأنه لا شك في كون  
 غالب اللفظ المطلق مشكوك فيحصل الفرق بين هذا اللفظ انه كذلك الحاق الشئ  
 بالأم لا غالب يكون مشكوكاً ولا يثبت كونه كذلك يجب حمله على الوجه الغالب فواجب  
 كونه صادراً لا ينفرد انه هذا الاستغناء وان كان مسلماً ولكنه غير محدد في المقام أن التمسك  
 المستغناء عنه أم هو حكم كونه مشكوكاً في الحال وكن مجرد ذلك لا ينعف لأن مجرد كونه  
 لا يشكرك كونه كذلك من جهة التشكيك المتنازع فيه لا لأنه لا يثبت في المقام أن التمسك  
 وذلك كحصول كونه مشكوكاً من جهة أخرى فحق ظاهراً في المقام ما قد كنت الأصل من جهة







هذه الصورة اما ان يكونا متينين مثل السبع صحيح فجميع المطلقات صحيح لو متينين مخفوفه  
 لا فرق بينهما في الحكم كما في اصله النافذة في الحكم او يكون المطلق متينا والمقتضى متينا  
 كقولنا ان اقتديت بزهد فجميع صلواتك وان اقتديت بزهد فلا يجمع صلواتك المحبوه  
 والعكس كقولنا ان اقتديت بزهد فلا يجمع صلواتك وان اقتديت بزهد فجميع صلواتك  
 الثاني فعلى الاول لا يحمل المطلق على المقيد بل يعمل بها معالاة الثاني ان حمل المطلق  
 على المقيد ليس لانهم النافض بينهما عند اهل الصنف والامانة وذلك في هذه الصورة  
 والوحيدان والعيان لا ينفك ان لو قيل يظهر الشرح او يعين دلوا البول الانسان فيظهر  
 بفتح او يعين دلوا البول الرجل لم يظهر احد من اهل الصنف من هاتين العبارتين  
 لقيد الاول والثاني وحده عليهما ان الحمل شرط ثبوت النافض بين المطلق والمقيد  
 بحسب الفهم المعروف ولذا انما شرط ان يقع المشرط وكذا الحكم في الثاني ان لا يحمل المطلق  
 على المقيد وما اذا كانا متينين بل يكون العمل بالاولى لا بالثانية لعل على عدم حملها ما هو  
 الدليل في الاصل من انه لو قيل لا يكره الصلوة في البيت لا يكره الصلوة النافذة في  
 البيت لا يقع من هاتين العبارتين تلاحق وتنافض حتى يفتقر الذي ان حمل الاول على  
 الثاني وانما الحكم في الثالث والرابع فيكون عكس ما حكمنا في الاول والثاني ان يكون الحكم  
 في الثالث والرابع لو حمل المطلق على المقيد لفتق فهم النافض في هاتين الصورتين  
 على اما في الثالث فالدالة لو قيل يباح لك اكل اللحم فلا يباح لك اكل لحم الغنم مثله  
 فلا شك انه فهم من ذلك النافض المستلزم حمل الاول على الثاني وكذا الحكم في  
 الرابع انما الحكم ان لا يقع ان يكون متعلقا بالحكم فيها اي في المطلق والمقيد متعلقا مع  
 اتحاد السبب سواء كانا حكمين بغير الوجوب والاستحباب او المطلق والمقيد في هذه الصورة  
 اما ان يكونا متينين او متينين او يكون المطلق متينا والمقيد متينا اما العكس فيحمل  
 الاول اما ان يكون الحكم في كل من المطلق والمقيد هو الاستحباب سواء كانا للفظ الاول

عليه

عليه والفتق من الاستحباب كسحب مثله مثل ان يقال السحب الزيادة والسحب الزيادة  
 مع الوجوب او يكون لغيره ما قبل كقولنا قد فعلت ما فعلت في البيت وفي البيت مع الوجوب  
 من حيث مثله على كون المادتين متعلقا بفعل واحد والادب ما يقتضيه على ما في الاستحباب  
 خلاص الحكم الاستحباب من حيث هو هو ليس حكم المطلق الحكم الوجوب في كونه لا يتبين  
 بالزواج الواحد متعلقا للكل كما ثبت بالفتق في الامر الحكمي المتعلق بمبدأ لا يمتنع  
 الاستحباب عرفا الاستحباب في جميع افران المقتضى التي يتعلق بالاستحباب سواء في الزواج  
 الظاهر اهل الصنف متعلقا للكل كما يتبين بالفتق في الواحد للمقتضى السحب من حيث هو  
 ماهية مستحبة فليس لوانا الزيادة ولو فتق غير المقيد في الاصل بالاشتراك  
 ثانيا من خارج اتحاد الكل في مثل ان يقتضيه بل لا حاصل زيادة يحب به صحيح اما ان  
 ادعى الوجوب في الثالث في حمل المطلق على المقيد فتق النافض بحسب من اتحاد التكليف  
 الذي ان حمل المطلق على المقيد واما ان كان الحكم في المطلق هو الوجوب وفي المقيد  
 هو الاستحباب كقولنا يجب عليك عتق رقبة وتجب عليك عتق رقبة مؤمنة فلا يحمل  
 المطلق على المقيد هذه الصورة لعدم وجود شرط حمل المقيد على المطلق لان  
 يفتقر اما ان كان الامر بالعكس بان يكون الحكم في المطلق هو الاستحباب وفي المقيد هو  
 الوجوب كقولنا يجب لك عتق رقبة وتجب عليك عتق رقبة مؤمنة فالحكم بالعمل ذلك مما لا يبعد  
 بحسب فهم اهل الصنف والامانة واما ان كان الحكم في كل من المطلق والمقيد هو الوجوب  
 كقولنا عتق رقبة وتجب عليك عتق رقبة مؤمنة فيستلزم من اللفظ وانما يصح اتحاد التكليف  
 لا يجب على المطلق ان لا يقع في واحد اما المطلق على المقتضى فاد المقيد فخصه من غير  
 شك في ذلك الاتحاد في قولنا عتق رقبة وتجب عليك عتق رقبة مؤمنة فالحكم في  
 الامور الثلاثة انما ان يكون المطلق هو المطلق ويكون المقتضى الامر بالمقيد للكل  
 مما ان يكون المقتضى لفضل الامر الوجوب النجس على العقل فيهما وبين غيرهما احد



فان المطلق الثاني ان يكون المطلوب هو المطلق على الملازمة ويكون المراد من الامر بالمعقبة هو  
 الواجب التخييري المصطلح لا التخيير المستند من حكم العقل بين امرين بل المطلق الذي يتعلق به  
 كغيره المتضمن في الملازمة على التخيير من غير الملازمة على وجهين في ذلك وهو ان يكون  
 المطلق هو المعقبة ان يكون المراد من المطلق هو استعمال هو المعقبة للمعقبة وتماثلها  
 الكيف ويكون المعقبة بياناً للمطلق فتبين على استعماله في المعقبة بطريق التخيير والمخار  
 هو الاخر اما ان لا يستلزم الفهم ان يكون المعقبة ان يكون المعقبة على فهم  
 التخيير وخارج المطلق يكون المعقبة بياناً للمعقبة فهم مخير في مباحث الافعال لا  
 يتخير وفقاً لبيان المعقبة فتبينها اذا احتجنا في سلسلة المطلقات والمعقبات  
 وجدة ان بيانهم ايها اهل العرف والعادة ثابته على العمل بالمطلق وفي المعقبة ثابته  
 على العمل بالمعقبة وثابته على العمل بالمعقبة من المطلق لكن وجدنا ان بيانهم في علم المراد  
 على العمل بالمعقبة حيث هو مقيد بحصل لنا من تلك المعقبة الفهم بان ما يتك في  
 حكم من المطلق والمعقبة لا يتغير بما هو لا عكس لا مما في الفهم المتكوك فيه بل لا عكس  
 بعد التأمل فيما مر من ان المطلق هو الاختيار القوي في المطلق وفي المعقبة المستلزم  
 لمرح المطلق من حيث هو مطلق والثاني في اختيار التخيير في المطلق الذي يستلزم  
 من القرينة المفصلة خلافاً لسلطان العالم كما سيحكي في ذلك والمراد من القرينة المفصلة  
 هو قول القوم من القرينة موضعاً لبقوله اعتقود في تلك القرينة المفصلة في رتبة صلاحها  
 لقياس الى المطلق الذي يستلزم تقيداً منها انما ان القول يكون المطلق مستلزم منها  
 احتجاف المطلق الذي فهم تقيداً من القرينة المفصلة كما في قولك اعتقود في رتبة موضعاً وتوضح  
 ذلك بان الكلام بهذا القول لا يقصد من القرينة لافعالها الحقيقة من غير ان يكون هو ما خلا  
 لبعض الفضل كما سيحكي في المقام ومن الموضع لتقيم كذلك لكن الحقيقة التركيبية  
 الانصافية العامة للموصوف والموصوف القرينة معتمة للمعقبة في انفسها لا يكون

تلك الحقيقة قرينة معتمة في المقام لان احدها العطفية فتبين ان الانصاف  
 المتحقق بين الموصوف والصفات وعندها احدها انفس حجة القرينة للملازمة الاولى لان  
 والثاني من خصوصية القرينة الموقفة للملازمة للملازمة الثانية والملازمة سبيل ذلك القول  
 سبيل قولنا ان المراد من المطلق على انفسه كما فهم من الظاهر بيني وبين والاولى بيني وبين  
 من انصاف احدها بيني وبين انفسه كما فهم من رتبة قولنا انفسه من رتبة بيني وبين  
 ومن موقفة بيني وبين انفسه احدها بيني وبين انفسه كما فهم من رتبة قولنا انفسه من رتبة بيني وبين  
 قلنا من التخيير في المطلق الذي يستلزم تقيداً من القرينة المفصلة وتبينها فيما  
 من الحقيقة في المطلق الذي يستلزم تقيداً من القرينة المفصلة وسلطان المراد حيث  
 فهم ان ذلك المطلق ليس مستلزم الا في معناه لا في حقيقة ليس خصوصية المعقبة مقصودة  
 عند بل الحكم فلهذا خصوصية من ارجاع وهو قولنا اعتقود في رتبة موضعاً على قوله لا يلزم  
 ان كتاب مخير في رتبة من المطلق والمعقبة ويكون القرينة المفصلة معتمة من رتبة وفيه كالمعقبة  
 المتصل التي يكون كذلك عنه وعندنا فكذلك انما لم يبق الفضل فيها اخترافاً من الحقيقة  
 في المطلق الذي يستلزم تقيداً من القرينة المفصلة حيث فهم ان الحكم لم يقصد من القرينة  
 في قولنا اعتقود في رتبة موضعاً لافعالها انفسه خصوصية المراد يكون موقفة من رتبة صلاحها بطريق قولنا  
 بيني وبين قولنا انفسه ليس ابرار في يكون القرينة المفصلة معتمة كالمعقبة المفصلة من رتبة  
 صلاحها معتمة وانما عرفت ما اختاره الفاضل في المقام فاعلم ان مقتضى اصل الاول  
 وان كان مع الفاضل الاول فيها لافعالها لكونها جنداً في الحكم بالاصل الاول انما يح  
 قوله يوجد في المقام اصل ثان في رتبة على اصل الاول وان كانت هي ان مقتضى العلم  
 الذي يكون اصله انما هو ما لا يتبين لافعالها لافعالها الفاضل بل هي وان قلت انهم  
 ملحقين في العمل بترافعهم مع هذا الفصل ان كانا القول وهو يد في الحقيقة فمعلوم ان الامر  
 انما هو من الحقيقة والمخار خلافاً لتقيداً الاول على الثاني في اصله في ان استلزم الحقيقة



قلت قد عرفت ما مر ان الفرض ان باصالة الحقيقة ليس الا من باب الوصف والظهور  
من باب السببية المحضة فقد اطلقت ان الظهور هو الذي قد عرفه التوفيق على ارجح في  
مباحث الاقوال ليس الا في حجاب المعنى المجازي فيما حاشا لهذا الفصل فالتفكير  
الحقيقة بهما انما فيه فلا وجه له قبل مباحث الفنا في هذا الفصل على المعنى المجازي  
فندبر واما كالمعنى مع الفاصل الثاني فيهما فانه غير متوكل قد عرفت ان مقتضى العمل  
الاول في مباحث الفنا في هذا الفصل مع ان الاصل الثاني في الفهم الذي هو مقتضى  
مقتضى الفصل الاول كما عرفت الفنا وبرهانا ما تمسك المشتبه في حال المطلق على الحقيقة  
جميع بين ان لا يبين ان العمل بالمعنى بل هو مقتضى العمل بالمطلق بل هو مقتضى العمل  
بالمعنى لم يدر مع ذلك المعنى في هذا الفصل لا ذلك قد عرفت في المباحث السابقة  
في غير موضع منها ان جميع بين الدليلين من حيث هو جميع بين الدليلين بل هو مقتضى العمل  
بالمعنى السابق في استخراج ما ذكرنا من المعادلات في ذلك وقد عرفت في حال  
المطلق على المعنى باصالة الاشتغال وتفرعها ان لا شك في ان المعنى هو اما المطلق والمعنى  
كن حله على المعنى يقتضي القطع بالبراهين وانخرج من المعنى ان المعنى ان كان ما هو  
بالمعنى فمع المطلق وان كان مكملا للمطلق فلا يتبين بالمعنى مستلزم لا يتبين بالمطلق  
لان العمل بالمطلق هو العمل بغير من انشده والمعنى في حله على المطلق على الملقوف  
والا يتبين بغيره بالمعنى فاما لا يحصل مع القطع والبراهين يكون الامور به هو المعنى  
في ذلك لا يدره عليه ما يدر على من قد جعل المطلق المشتك على الادلة السابقة من باب  
التيقن في مقتضى اصل الاشتغال ببيان ذلك ان اصل الاشتغال لا يقتضي ذلك الا  
في بعض الصور كما ان الايتان بالمعنى بغير من اول المطلق كما هو مقتضى العمل  
في عليه لا يتبين بالمعنى تحقيقه للبراهين الحقيقية واما في هذا الصنيع فلا يتبين  
يكون مقتضى اصل الاشتغال العمل بالمطلق على الملقوف فلا يتبين في بعض غير المعنى كما ان

قال المولى لعبد اعترفتي واعتققتي موقوفة وعين لفتق من زمان التكليف  
مقدار سبع ذلك العمل ولو تكبر التكليف فيه ثم قد انقضى وصار غير مقتضى العمل  
في الايتان بغير من اول المطلق لان التكليف يكون شاكرا ان التكليف هل انقضى  
ان المعنى امر او معلوم من مقتضى الاصل لا يتبين في ذلك التكليف فلا يتبين  
المعنى كما لا يبين ومما اما ان التكليف دقاير جمع الى الصالة الى ان كان الايتان  
بالمعنى بغير مقتضى في اول زمان التكليف كما ان اول المولى لعبد اعترفتي مقتضى  
فقط موقوفة كان الايتان بالمعنى بغير مقتضى في ذلك الوقت فالتكليف ان يقول في ان  
كان للمعنى هو المطلق فيجب على العمل بالمعنى ان كان المطلق هو المعنى فلا يتبين  
سبب ان التكليف موقوف على امكان ما كان به الملقوف ان المعنى ليس بممكن فانه يرجع  
لأمر الى الشك في نفس التكليف ومقتضى اصل حله قد عرفت ان كان العمل في كل من  
المطلق والمعنى هو الوجوب وكانا متعينين في قولنا لا يبيح عليك عتق فتب ولا يجب عليك  
عتق فتب موقوفة ما لم يكن بعد ان لم يحل المطلق على المعنى بها عما لا يخفى فمقتضى عدم  
الانكسار الى العمل اي فمقتضى انما يقتضي بين المطلق والمعنى عا واما ان كانا في قولنا ان يكون  
المطلق متبنا والمعنى متبنا في قولنا اعترفتي فتب ولا يقتضي فتب كما هو مقتضى ما لم يكن  
الحل في عتق على من اراد ان السبب بالماوراء من الترتيب واما ان كانا في المطلق والمعنى  
هو الترتيب فكانا متعينين في قولنا لا يبيح عليك عتق فتب ولا يقتضي فتب موقوفة فالحكم  
يهدم في ذلك المثل كما لا يخفى واما ان كانا مختلفين وان يكون المطلق متبنا والمعنى  
مقتضى الترتيب في قولنا لا يبيح عليك عتق فتب ولا يقتضي فتب فالحكم في ذلك المثل كما لا يخفى  
وكذا ان كان الامر بالعكس في قولنا لا يبيح عليك عتق فتب ولا يقتضي فتب موقوفة وكذا ان  
كان الحكم في المطلق هو الوجوب وكان متبنا في المعنى هو الاستحباب كان متبنا في قولنا  
اعتققتي فتب ولا يبيح عليك عتق فتب كما هو مقتضى ذلك الامر بالعكس في قولنا لا يبيح عليك



دقيقا اعتقدت وقبوتها ثم اعلم ان ما ذكرنا من أحكام هذه الاشياء كماله لمساعدته فهم الغرض  
والعائد عليه فنصير تأمل في المقامات المذكورة حتى لا يختلط عليك حقيقة حاله فان  
بينا ثنا في المقامات التي تحكم فيها محل المطلق على المفيد على كون المفيد بياضا لا لا بياضا  
لأن هذا المفيد بعد حصوله تحت العمل بالمطلق فتكم في هذه الصورة على كونها المطلق  
لا بياضا له مما ينبغي التمسك عليه موقفاً ان شاء الله تعالى وفيما نحن في المقام على عدم  
حجية مفهوم الصفه مع ان ما علم في هذا الشيء على وجوب تقيده المطلق بالحيث ما في حق اعتقد  
في الظاهر رتبة اعتقد في الظاهر رتبة موقفتهم لولم يكن ما علم في هذا الشيء على اعتبار  
مهم من الماحكم ويجوز ذلك التقيده وهذا لا خلاف في جميع وقتنا فموجب بين التباين  
في المجهول ويمكن الجواب عنه بوجه اما ان كان لا نسلم ان محل المطلق على المفيد هذا  
الموجب ليس كاجل اعلم مفهوم الصفه فلو كان لا خلاف عن ترك منطوق العبارة فانه  
لوعمل بالمطلق في قوله اعتقد رتبة على الخلاف فلو كان منطوق قوله رتبة موقفتهم غير معمول به  
اقامنا فانه لو كان سبب حل المطلق على المفيد اعتبار مفهوم الصفه في هذا البحث  
لوجب ذلك التحول في الحكم الوصف في قوله الماء الملاق في الخبرين والماء القليل الملاق  
للخبرين بيان الملاق قد افصح ضرورة ان المفيد في قوله الماء القليل هو وصف بالقله  
كأنه يطلب ان الماء الملاق في المقام الثالث ولما كانا لا خلاف ان ذلك قد مضى من تصاعيف  
ما ذكرنا ان الداعي محل المطلق على المفيد ليس الا حكمنا ففرضه ان الماء ليس بغير  
منطوق قولنا اعتقد من مفهوم قولنا اعتقد رتبة موقفتهم ففرضه ان محل المطلق  
على المفيد ضرورة ان مفهوم قولنا اعتقد رتبة موقفتهم عدم وجوب تحقق الرتبة الغير الموقفة  
هذا الغير مما يقتضيه اعتقد مطلق الرتبة لا تقتضي الاخص لا يستلزم في الامم كالتحقيق  
واقاما حاله انما لا يصدق في الجواب عن ذلك من انما سلم ان ما علم في هذا الشيء على اعتبار  
مفهوم الصفه المستلزم لتحقيق الدافع والساقط بين ما قاله هذا وبين ما قاله في

ما بحث الملقم كثر الفارق بين المجهول والجماع واليهين والماضيان بهذا العلم على  
عدم اعتبار مفهوم الصفه لا انهم قد اجمعوا على اعتباره فيما اذا كان في مقابلة مطلق  
مثل ان يقال اعتقد في الظاهر رتبة اعتقد في الظاهر رتبة موقفتهم والصفه في هذا المثال  
لها مفهوم معين غير علم لا جملهم على اعتبار في هذه الصفه في حصة اما لو كان في  
مقابله مطلق كقولنا جاني العاقلين محج عنهم فلا يستفاد من الحكم في هذا العلم  
نفي محج الجاهل الا اذا كانت كالتعلي ارادة ذلك حقيقة لا انك بعد ما عرفت ان  
ما علم المطلق على المفيد في هذا المبحث ليس بمحج في اعتبار مفهوم الصفه بل يمكن ان  
يكون لاجل ما ذكرنا اليقين الاخر ان ترك منطوق المفيد يظهر لك ان يستلزم تحقق  
الذكر مما ذكرنا سليمان النجاشية وثانياً انه لو سلم اجاعهم على اعتبار مفهوم الصفه  
فيقول ان مستند ذلك الاجماع اما القول ان الحكم المستعمل على المطلق والمفيد اما  
رد من الشرع صا حقيقه شرعية في محل المطلق على المفيد فكل ادع ذلك انك لا تعلم  
فيحل عليه من باب اوقفتهم الشرعية في القول بالذلك امحل مما ورد فيه خبر واحد  
عن ائمتنا عليهم السلام مع ان كلام من هذا القولين في سادس احوال اما لا في القولين  
لحقيقة الشرعية مع ضرورة حقيقة الشرعية التي لم يثبت في المقام وانما ليس اما ان  
ذلك لو ورد من الشرع خبره العلى في ذلك العمل لقله العلماء اليقائنا في قوله العلى في ذلك  
الحال لا يخفى وعدم تعللهم اياه في ذلك الباب مما لا يخفى على اولوا الالباب وفي قوله الثاني  
ما ذكره في المقدم يظهر لك ان اجاعهم على ذلك مما لا مستند له على علمه عليه السلام  
لقد قد يفتقد في محج لمراتبه شيئا اليقائنا على احصائه انهم اعتبروا مفهوم الصفه  
في هذا المفيد في جميع التأسيس على التاكيد وبيان ذلك ان العلماء ما علم على عدم اعتبار  
مفهوم الصفه لولم يذكر في مقابله مطلق وانما في مفهومه مفهوم ما ترجح اليقين  
على ان اكيد ان قولنا اعتقد رتبة موقفتهم الذي ذكر في مقابله مطلق هو الذي اعتقد رتبة



للمفروق ومعزوم ومعلوم ان الاول ليس الاصح اعتناق الرتبة المطلقة المستلزم  
 الحقيقة الذي يستبعد هو غيره اي اعتناق الرتبة الكافرة من قولنا اعتنق رتبة ملول  
 يعتبر معزوم ذلك الكلام اي عدم وجوب اعتناق حقيقة المؤقتة للاستيفاد من  
 الذي ذكر في مقابلة ذلك عين التأكيد اما الرتبة فلا تعتبر ولا تستبعد منه  
 شيء لم يستبعد من ذلك المطلق فليكن التأسيس الذي يكون ارجح من التأكيد اذا دار  
 الامر بينه فحينئذ اما انما فذلك لولا التأكيد على رتبة عدم اعتبار معزوم الصفة  
 في غير المتع والستدان مدلول المطلق ليس كالمأهبة كحكمة المستكرهين افرها من  
 المؤقتة كما كفاية ذلك لولا الحقيقة ليس الا ايضا معينا من قوله واحد المدلولين  
 غير الاخرين ان الاعتقاد المستلزم التأكيد لولا يعتبر معزوم الصفة بل هو عين التأسيس  
 وثانيا ان هذا الذي يلحق بقدره يشبه الحق لان التأسيس قيم في معنى الحق  
 وهو ما اذا راد الحقيقة متاخرا عن المطلق فاما لولا رتبة معتقده على المطلق فله ضرورة  
 بطلان تقدم المحركة بالاعتراض هو محركة على التوكيد لا نعتج وثالثا انضمم بهبوط اللقب  
 لانه لا يعتبر في رتبة الحقيقة ان يكون صفة ملوود المطلق هكذا كم انسانا والمفيدة  
 هكذا كونه رتبة حصل الاعتراض بهما وجب حمل المطلق على الحقيقة فظهر من هذا ان  
 ثباتهم في حمل المطلق على الحقيقة ليس على حجة معزوم الصفة فتأمل وقد بدوا ثانيا  
 املا اشكال في حمل المطلق المتواضع على الحقيقة كقولنا اتفقنا انسانا واتفقنا انسانا  
 طرعا حكمة الاشكال في حمل المطلق على الحقيقة اذا كان المطلق مشككا غير معنوية الحقيقة  
 هو الفرق بين الظاهر كقولك اتفقنا على غير الصانع وكذلك الاشكال في ذلك  
 حمل ان كان المطلق مشككا ما تشكيكك للمعزوم كما كقولك اتفقنا انسانا واتفقنا انسانا  
 ذي وايضا في انما الاشكال فيه اذا كان المطلق مشككا ما تشكيكك الميبين للعدم فكان  
 الحقيقة مفقدا ما على المطلق كما اذا قال المولى لعمه كل الطعام نفقة لا يصح ثم قال كل

الطعام قبل معنى ضمان العمل بالمفيدة لكن الظاهر ان حمل في تلك الصورة التي صححها  
 وعادة وان كان لا اكل ظاهر في اكل المتعادي حيث يكون مشككا ما تشكيكك اكل  
 الطعام نفقة لا يصح ما تشكيكك المتعاديين للعدم بحسب المتعاضد العرفي الثالث  
 انقد يحمل بالاشكال في المقام وهو ان رتبة الشر في جعل العمل بالمفيدة الحكم انما  
 المطلق والمفيدة عن اعليها وصحتها متغيرة اصح انما ان المطلقا ما معاذا انما هو  
 ان المتيقن الذي انقد في ذلك رتبة التيقن على ضل او المتيقن عن سبيل كل من نوع العبادات  
 العمل بالمتيقن الذي انقد في ذلك رتبة التيقن على ضل او المتيقن عن سبيل كل من نوع العبادات  
 جعل صحتها ان معرفة الحكم انما هو المطلق والمفيدة وبين ذلك وقد عرفت  
 لان المطلق والمفيدة انما ان يكونا معتقدين او صفتين ان يكون المطلق متيقنا والمفيدة متيقنا  
 لولا العكس فيقول اما القسم الثالث كقولك اعتنق رتبة لا تفقد رتبة كفاية فليخص  
 حاله ومعرفة حكمه بظهور ذلك في المتيقن الاول انه كل من قال ما ان التيقن في العبادات والمعا  
 ملكت بدله على انما ليس مضمومة الا القول بان المطلق في قولنا الحق في بطلان  
 للعدم بشرط ان يوجه المكلف في غير ذلك كما في قوله هذا ليس حاصله الا وجوب حمل المطلق على  
 الحقيقة اذا كان هذا القسم لانك قد عرفت ان معنى حمل المطلق على الحقيقة ليس كقولنا  
 الحقيقة كاشفا وبان المطلق لا يرا المطلق فبعد معرفة حال هذا القسم في ذلك المتيقن كما  
 في تلك المعرفة الى عنوان عليهما فيلزم ان يصير هذا العنوان لا نظرا الى معرفة حال العمل  
 القسم لغوا بقاء على من قال بطلان التيقن على ضل او المتيقن عن سبيل كل من نوع العبادات  
 الا لا فيلزم عليه ان يكون دون كل مية في المتيقن من تانص صريح فتدافع خطي  
 لا يقال في معنى الحق في العبادات والمعاملات لعدم تحقق التيقن دون ما ذلك  
 على حجة في العبادات والمعاملات وانما على ما في قوله ما في قوله انما لا على الحقيقة  
 على ظاهره ثم قال العجز المتيقن من مدعي عدم المناقاة دون الصفة والتحريم كجواز

ان احكامه متخفف  
 في الاصل



التي قال ان قولنا يتبع وقت النداء لا يدل الا على ان البيع في هذا الوقت المحصور  
 فيمكن مع غيره من قبيل انما هو ملحق من انتقال البيع الى المشتري والتمس ان اليا بجماله  
 في هذا البحث فيجب حمل المطلق على المقيّد كما يقال لوقته الثاني البيع صحيح ثم قال  
 فلا يتبع وقت النداء لوجوب حمل المطلق على قوله البيع صحيح على المقيّد اي قوله لا يتبع وقت  
 النداء ليكون مراد الثاني صحيح البيع فيلحق ذلك الوقت ولو بيع في ذلك الوقت لم يكن  
 صحيحا ولا يثبت انما هو عليه من انتقال البيع الى المشتري والتمس ان الما بايع ظهر التماس  
 بين كذا في هذا القول في ذلك المجهول واما القسم الثاني ان كقولنا لا نفق فنبقى لا نفق  
 فنبقى كاخوة وكذا القسم الرابع في بيان حالها وحكمها فليفت في البحث الثاني اما قوله  
 فلا تمام يكون من قبل العام واما من التوافيق فالحكم وفقدت ذلك المجهول ان  
 العام والخاص اذا كانا كذلك يكونان في كل العام واما الثاني كقولنا لا نفق  
 فنبقى فليفت فنبقى هو من قبل العام والخاص فتاها الظاهر فيدبر وقتها ما في  
 ذلك المجهول فليفت ان اشكاله في معرفة حاله في القسمين الى وجه على وجهه في  
 من هذه الاقسام الا انه لا يخلو من المقيّد ان يحتاج معرفة الى عنوان على ما لا القسم الاول  
 كما هو فيمكن ان يجاب عن هذا الاشكال بوجهين الاول انه يجوز ان لا يكون المقصود بالذا  
 من عقد هذا المجهول الا بيان حكم المشتري من المطلق والمقيد فيكون ذلك ما علم من الاتساق  
 التفتن الاخرى باب الاستدلال اصل في الجمل اعلم ان الجمل في الثقة الجميع من اجل انما  
 اذا جرد في الاصطلاح عبارة ما يجمل جميعا فصاعدا احتمالا متساويا وهو لا يكون  
 فلا كما اذا صلي المحصور صلواته مع السوء ولم يظهر حقيقة السوء من الوجوه والتمس  
 وتلك كونها كما اذا صلي التوفيقين وتلك لان في الاخره صحيحا والاذان واحدا  
 يظهر من ذلك ان قوله هو ما من باب الزعمه بحيث لوصل الاذان كان ببقه اذن  
 باب الحقيقة المحصورة قد يكون تقديره كما لو قولنا ان محصورا محصورا فظهر وجوب ذلك

التقرير هل هو من باب الحقيقة المحصورة قد يكون قولنا كقولنا رايته عينا واذا عرفت  
 ما ذكرنا علم ان السيد عبيد القوي قال في مقام تعريف الجمل في الاصطلاح عبارة  
 تكون اللفظ بحيث يعبر عنه معنى مع احتمال ارادة فيه براهنا لا متساويا وقصد في  
 ذلك بعض المناظرين ولست خسر بان هذا التعريف غير متعين جدا لعدم مقوله لا القول  
 الجمل لان ما عداه من اقسام الجمل كالترك والعقل مثلك ليسا باللفظ كما قد تم بقول  
 القول الجمل اما من خواصه مركب والمركب لا قد ان يكون الجمل معروضا للوجوه وان لم يكن  
 تركيبا مع غيره من اجزاء فيهما كما يكون معروضا للمشتري كالتفكي كالقرع المشترك بين الطرفين  
 وتجميع وتجميع المشترك بين البياس والسعدا اما لكونه معروضا للمشتري كالتفكي  
 لاجل اطلاقه الخارج كالحنا والمزود وديان اسم الفاعل والمفعول وفي الاستدلال  
 فكان مختصا بكونه الفاعل ونفقي للمفعول فاشتق اسمها العنصر اول الاجزاء الى العنصر  
 للكونه بالاصالة والثاني بالاعلان واما لكونه الوضع فيهما ما والوضع لهما ما  
 الغائب مثل لفظ هو فانه لما كان موضوعا للوضع الواحد مختصا به ما تقدم ذكره  
 بحيث يكون كل واحد منهما معنى حقيقيا لا يعبر عنه لاجل السبب عدم ثبوت ذلك  
 فلا ضرورة في عدم احصائه فكان كل واحد من ان يولد العرف المتقدم ذكرها معنى  
 حقيقيا للتفصيل المراجع اليه في التعيين ان المادد الغير بدو وعرفه في ذلك الغير  
 معروضا للاجزاء لاجل ان هذا القسم وكذا في القسم الاول ليس ما شيا الا عن مقوله  
 صفة له وان كان الوضع انهم في الاول متعقدا او اما لكونه معروضا للمشتري  
 حيث يكون المراد منه واحدا من الزعمه فليفت انما لم كقولنا انما قد يكون في  
 محله بين امره حقيقة واحدة وهي حقيقة التفريق والمزاد واحد منها عينه واما  
 لكونه معروضا بين عما زانه المعقودة المتساوية الاحتمال بما اذا اشتق الى الحقيقة  
 والمركب الثاني ان يكون المركب معروضا للاجزاء لاجل ان هذا القسم ليس ما شيا الا عن مقوله



يكون الاحمال في المركب من حيث هو مركب من جزاء يكون اجاله ناشيا عن المخرج المتكدر  
 فيه كافي لثبوتها في صحة النقرة وان طلقه من قبل ان يمشق وقد قسم له  
 في الحقيقة نصف ما فرضتم لا ان يكون في او بعد الذي يبدل عقده التلخيص فانه الاحمال  
 في العنق ولا في البلد ولا في التلخيص بل في مجموع الذي يبدل عقده التلخيص من حيث هو مجموع  
 لزومك به ان يخرج في جميع كل المخرج الى التلخيص فيكون ذلك الى التلخيص  
 الثاني ان يميز المركب معرفة الاحمال المسببة عن احمال المخرج الذي يقع بدايه في المركب  
 وله اقسام بعضها ان يكون مرجع الفقرة الى التلخيص فيصير ذلك الفقرة كانه  
 هو جزء زيد عن الفقرة لانه جزء بين زيد وعمر وعنه ما رواه بعض من اخرج من  
 مثل من ان يكره على جلد التلخيص انما فصله فقال انما هو الى الذي يفتقد الاثر من  
 هو فقال ان فيه في يفسد منه ما قد علم عقيل انما قال ان يعتقد في ان صفات  
 يارن ان العنق عليها الا ما لعنق الا ما لعنق ومنها ان يكون في مرجع العنق نحو زيد  
 طبيب ما هو لترده بين الملاءمة منه والملاءمة في الطب هكذا ذكر في كتب الاملا بكون  
 فلو ان تسليم الاحمال في هذا الكلام ما لا يخفى ضعفه عندنا انما دللنا ومنها ان يحصل الاحمال  
 لاجل تفصيل اعم بالمتن في المجهول مثل قوله في التلخيص انما لا نعام انما دللنا  
 ومعلوم ان المتن في المجهول في التلخيص ومنها ان يحصل الاحمال لاجل تقيده التلخيص  
 كقولهم كما قل لكم ان تفتعروا بهواكم محصين فيقولون انما لا يحصل المخرج بين السنين  
 احدها التلخيص الثاني ان يخرج من ان التلخيص في المخرج والمركب هو مجموع  
 حسب الموضع حقيقة في قوله زيد وعمر اخرجه لان هذا الكلام في الاحمال من حيثين  
 الاول من جهة الفقرة الثانية من جهة التركيب التي يكون مستتب من جهة الاول  
 لفتق الاول تحت الثانية وقوله هو وعمر ونظايرها من الاسماء المتعددة التي  
 قد انقبضت حتى استعملوا المخرج من غير ان يفتق فيهما التركيب والحق الثاني قد

الاول وقوله في الذي يبدل عقده التلخيص انما هو جزء من الاحمال الاول انما هو جزء  
 محمول ومبين محمول على الاول على الثاني انما الفتيقون بقوله ان الحمل والمبين الصلة  
 من الشرح اما ان يكونا مختلفين في الحمل كقولك اعط زيدا عينا واعط عمر زاهبا او  
 متحدين فيه كقولك اعط زيدا عينا واعط زيدا فضة وعلى التقديرين اما ان يكونا  
 متحدين في صفة التلخيص كقولك اعط زيدا عينا واعط عمر زاهبا او متحدين في صفة التلخيص  
 حمله ولذا من الشرح يعط زيدا عينا او ليسا كذلك وعلى التقدير المذكور اما ان  
 يكونا متعينين او متعينين ومختلفين بان يكون الحمل متينا والمبين متينا او بالعكس فان ذلك  
 لتعقيد التلخيص في صفة الحكم هذه الاشياء ان يقال ان المختلفين في الحمل لا يحمل الحمل  
 على المبين صواب وان كانا متحدين في الحكم والسبب صوابا كانا متعينين كقولك اعط زيدا  
 عينا واعط عمر زاهبا ومتعينين كقولك لا تقطع زيدا عينا ولا تقطع عمر زاهبا  
 كقولك اعط زيدا عينا ولا تقطع عمر زاهبا وكذا لاجل ان كان الحمل والمبين متحدين  
 في الحمل ومختلفين في الحكم والسبب كقولك اعط زيدا عينا واعط عمر زاهبا  
 فكل واحد من التلخيص من زيد زاهبا وكقولك اعط زيدا عينا واعط عمر زاهبا  
 عينا وان شئ من مريضك اعط زيدا زاهبا والسبب عدم حمل الحمل على المبين فيهما بين  
 الصور بين عدم مساعة التلخيص لعرف عليه انما على ذلك الحمل واما ان كان الحمل والمبين  
 متحدين في الامور الثلاثة فيضلعوا حكموا والحمل والسبب في هذا الصورة كان  
 حكموا وان كانا مختلفين انما انما وفيها ما لا يدرك لاجل على مقدمة التكليف سواء ثبت  
 اتحاد التكليف من ان لا يلازم في كماله ونحوه او مستفاد من ظاهر لفظي الحمل والمبين  
 لان اهل العرف كلما سمعوا قولك اعط زيدا عينا واعط عمر زاهبا من الشرح اعط زيدا عينا واعط عمر  
 وله من الشرح اعط زيدا عينا فمعلوم ان العرف في الكلامين اتحاد التكليف وحكموا  
 يحمل الحمل على المبين بمعنى كون المخرج من العين هو الذهب وكذا اذا كان الحمل متينا



والذين منفيها كقولك ان جاء فادرك من السفر فاعط زيدا عينا وان جاء ولدك من السفر  
لا تقطع زيدا عينا لان الفهم العرفي حاكم بان الاداء من المجلد في العيان الاول ما عدا المئين  
في الثانية كما يكون ما كان المراد من المطلق في قولنا انفق ثقبه ما عدا المئين فلو لا  
تفق ثقبه كلفه وكذا حكم اذا كان المجلد منفي والمئين متبعا كقولك ان جاء ولدك  
من السفر لا تقطع زيدا عينا وان جاء ولدك من السفر فاعط زيدا عينا الحكم الفهم العرفي يات  
المراد من العين المجلد من غير الذهب المئين والاولى لقطع النقيضين وكذا اذا كان منفيين  
كقولك ان جاء ولدك من السفر فاعط زيدا عينا وان جاء ولدك من السفر لا تقطع زيدا  
زيدا المساعة الفهم العرفي على ان المراد من العين المجلد من غير الذهب المئين من غير ان يترك  
الكلام المشتمل على المجلد عليهم حوازا على غير الذهب من الماد التي تضعها العين والاولى  
بأنه لا يستعمل اللفظ المشترك اكثر من معنى واحد وقد يطلق به في كل حال بان دخل في ذلك  
التركيب الواقع في غير النفي العرفي لا ينبغي له حوازا على الذهب بجميع اقسامه  
واستخلصنا ان تلك الامانة لا كماله وقبح التكرار في النفي ثم ان هذا كاد ما  
يلحقه كاشان البسوة وان معظم النعماء ونحوها الله عليهم حكما وجوب اتمام الصلوة  
على المسافر الذي نفي في مكان ثلثين يوما متريدا من ما يحمل المجلد اعني قوله عليه  
السلام من اقام في مكان متردا ومضى عليه سنة وجب عليه اتمام الصلوة على المئين  
وقوله من اقام في مكان متردا ومضى عليه ثلثون يوما وجب عليه اتمام الصلوة اما  
كون ذلك يوما عينا فاما لا يحتاج الى البيان واما كون الشهر محله فلهذا فاضح ولا نه  
لتردده بين الشهر المجلد في كل حال شق وعرضه يوما في ثلثين يوما وفي كل حال  
الصحيح حاكم بان الزوايين ليست من المجلد المئين بل يكون كلهما مئين ويكونان من اجل  
التقريب والظاهر انهم لا يعلمون الشهر محله بل يستفاد منه الماد طريق الوضوح بحسب المقتضى  
اما حاشا لشيء من هذا اللفظ مثله لو قيل من سكن في سنة فادركهم وانفق

ابتداء

ابتداء السكن في اقل الشهر حكم اهل العرف يكون الساكن مستحقا لاخذ التهم بمجرد  
زمنه المجلد وان كان الشهر المضي ثلثين يوما وكذا لو قيل من سكن في دار  
مستعملة بهم وكان ابتداء السكن في يوم واحد من شهر اوجب حكم العرف يكون الساكن  
مستحقا للذهب بمجرد دخول واحد من شهر اوجب الا ان كان اكثر الشهور الماضية حوازا  
واما لو قيل من خطف داري سنة فادركهم والنق ابتداء مقتضى هذا الشهر فلم يحكم بكونه  
امانة مستحقا للذهب الا بعد معنى ثلثين يوما او ابتداء هذا القطر في كل مقام مستعمل  
استفاد منه المراد من غير عدم ظهري الا ان تعدد العرف حوازا على الشهر على الثلثين  
ليس من باب حمل الظاهر على الضار فان مدة الثانية في بيان حوازا على الكيفية والمجلد  
تساما واحكاما وتحقق المقام لتبسيط في الكلام في قوله وبان لا يقع ان المجلد  
المكلف يتقسم الى قسمين لا ما ان يكون محولا لاجاء الزاكن في الاجال العرفية المراد  
بالاقل كون الاجال اقل من الايام المحلولة في المولى لعمدة النقيضين والمقيم  
فمنه بعينه فلهذا حق بغير مراد معوقا للظاهر لانه لو كان اجالا عاما لم يكن  
المعوقا اما حجة بمعنى ان الايام المحلولة حين خطاها المجلد اقام في ثلثين يوما وفي كل حال  
الكل حين انطال ثم سار في الايام المحلولة ومثليها عليه لعرضها عن ذلك الاشياء  
فلهذا حصل للمعطل نفسه كما لو عرض له اشياء مثلا بعد ما لم يلمح في حصولها في الاشياء  
المشاركون في المجلد في ذلك التكليف بسبب من الاشياء اما التعاوض الاول والثاني  
الذي يتركه لعل المجلد المسبب عن بعد وفوقه وادراكه وان حاشا لظاهر المليون  
الطالبين لا عشا من مراد آخر على المحلطين القاضين الواقفين في حقيقة امره كالتأليف  
للمشاهدة على ان زمان الغيبة لا ان لا يقدم على انك لا احد من الساكنين في الظاهر في  
ان المجلدات عندنا كانت مبيئات عند الظاهر من المشاهدين لا فتمت عليهم التسليم واما  
عن اجزاء تلك المبيئات فالعيا من لينا ثم انك حاشا لاشياء اليها فان هذا







الذي لا يقتضي التكليف بظاهر الفرقين وأما الوجود المانع من انتفاء مقتضى  
تفويض المقام هو أن يقال إن أماله لا يحل من صورته لكنه لا أحد أن تكون لنا وإما من  
على أن هذا المراد هو إذا اشتبه بغيره فكأنه لا اشتباه بين امرين محصورين فلا يخرج في  
التكليف بجميع أصلا الثابتين بكونه لنا دليل على ما هو على أن هذا المراد هو أن يكون  
علما أن كمالا يجوز أن لا يكتب أصله والثالث أن لا يكون له دليل على ما هو على أن لا يرفع  
من ثبوت التكليف دفن فيهما فكل حالهما مسكنا فيهما في هذه العنق احتمالات منه  
بل لكل واحد منهما ذهب قبله بعد ما لتكليف في المقام متى لو أنشأ ذلك في تكليفه  
المشتبه بالاحتمال فيكون عليه عقاب سواء كان ذلك لا يكتب وحقا أو لا يكتب  
وقد يجوز ذلك لأن التكليف بطريق التدريج لا وقفه بمقتضى المكلف في الحاصل الحق  
فما بين المشتبهين بالآخر ثم شرب في حق فعله عقاب جزاء وأما أن لا يكتب أصله  
مع التواخي والمهلة فلا شيء عليه بل قد حقه بوجوب التواخي بوجوب الشرطي  
كالنفس الملتزم والعقاب ولا يرد ذلك شيئا من المشتبهين مدعي أنها لا تشترط  
الحال الواقعي وشبه بوجوب إخراج ما يكون فقد دلتهم من المشتبهات وجواز أن يكتب ما  
عده بمقتضى أن المكلف لو كان عالما بأنه واحد من هذه الآثار العرفية لم يكن مائة  
غيبا في حقه إخراج واحد منها فصار في تعيين القدر المخرج ثم لا يجوز في استعالاتها  
وفيها بوجوب الاختيار من جميع تحصيله الاختيار عن المراد الواقعي فيكون الاختيار بما  
ليقارن ليس من باب الأصل لتدوير القياس إلى ما عده من باب المقدرة يجب أن يكتب ما  
من المشتبهات فعلى المكلف عقاب واحد ولو أن يكتب جميع ضل عقوبات مستقلة حسب تقدير  
المشتبهات المراد قبله بوجوب الاختيار من جميع ما يقع في الواقع بأصله ولو ما عده  
فمن باب المقدرة فعليه الحصة يجب أن يكتب المكلف مستحق العقاب لا أصلا ولا كتابا  
كل حيلة التفرقة بين هذين القولين بما لو أن كتب واحد من المشتبهات فذلك المكلف

فاسقا على القدر الأول لأن لو تكلف أنما أن يكتب كتابا جزاء واقعا أو ما على القول  
الثاني فلا يجب بنفسه ما لو تكلف كونه جزاء أو ما كان تعيين ما هو الجزاء من هذه الأ  
قوال هو قولا على بيان فساد فيه وجب علينا ذلك البيان بعد ذكر ما يمكن أن يقال  
على ما هو اختيارنا عن كل بعد فنقول الملقا أن القول لا يكمل لا يثبت دعوى مقابلين الحكم  
أن يجمع وجود مقتضى التكليف في عملين جدير بهكذا أن مقتضى الأصل لا أصل له  
الذي يترتب عليه التكليف ما لم يثبت دليل مقتضى الترتيب والدليل عليه امر من مقتضى الأصل  
القانع بالسالم على أن يقتضي التكليف لا بعد البيان والثاني أن الكتاب الغرض منه لا يكلف  
أما أنما أنما هو ذلك الأخبار الحكماء في حق من لا يكتب كل شيء مطلقا حتى يذهب  
لغير ذلك من مقتضى ما لم يعلم أو دفع عن الحق فتعذر ذلك منها فلا يبرهن وما يجب الله  
عن العمل من مخرج عنهم فإن ذلك مقتضى التكليف في المقام هو وجود مقتضى عقوبات  
الدالة على الترتيب أن يكتب الخبيث وعاد الفرض عجزها من الجزاءات في الشرع فكل من  
هذه العقوبات على ثبوت التكليف في المقام بل القدر المسامحة التلا على التكليف بما علم  
حرره بتقصيصه وإقايها لإتمام حرره فذلك ذلك سواء علم من هذا أم لا يعلم أنما لا يجوز  
بما جهل لا شأنا في ذلك فصار ذلك خطأ بل ليس إلا ما علم حرره بتقصيصه وإقايها  
لا يجوز ما عده فذلك الأمرين فإذا لم يثبت وجود مقتضى التكليف في حق أصل الحق  
سليم من الممانع التي أنشأ وجود مقتضى مقتضى وجود الممانع في مقابلته فغير  
هكذا أن الأول هو وجود مقتضى التكليف في ذلك الخطأ بل على ثبوت التكليف في  
المقام فنقول أن مقتضى التكليف في المقام معارض بما لا على شيء من الأخبار أما إذا  
دفعه لكل من مطلق حتى يذهب عن ثبوتها أقواله كل شيء في علمه حلال وعلمه حلال  
حق يترتب إتمامه في هذا التلا لا أخبار الدالة على عدم ثبوت التكليف بما لم يعلم حاله  
من الناس في مقتضى ما لم يعلم أو لا يبرهن أنما إليها أنما إذا عارضها حاشا فمقتضى















الاحكام محضه بالاجل وتخصيص الاختيار به وجوب الاجمال في النفس المستأن احد  
 الفلك بما فيه الكفاية في المقام ان اذا المكلف جعل هو الاختيار عن كرام المعين في  
 نفسه لا في القدر الكلي من كرام لكن بناء العقلاء في افعال هؤلاء على انهم لا يكونون  
 ان العبد لو فهم ان الله بناء عن كل واحد من هذه الامارات ولكن شك في ان واحد  
 منها لا على الغير اى الواحد الكلي بحيث يكون محظرا في تعيين ايمان الله الواحد  
 منها فغيب بغيره من الامارات فلا شك في المطابق اهل الفرق على الاختيار في جميع  
 والمصلح ان افعال العبد من صور تلك الصور تقطع فيها وان المكلف هو الاختيار عن  
 الله لا الكلي من كرام من الامارات المعين في هذه الصورة بناء العقلاء على الاختيار عن العبد  
 الكلي من كرام من الامارات يعلم العبد ان المولى ما شاء الامن انما هو واحدة من الامارات  
 ويخرج فيجب الامتناع الى العبد خصوصه في قطع فيها وان المكلف به هو الاختيار عن  
 الكتاب عن الامارات المعين في هذه الصورة بناء على الاختيار عن جميع  
 تخصيص الاختيار عن الامارات النفس لا في صورة شك بها فان المكلف به هو  
 الاختيار عن الامارات المعين في هذه الصورة بناء على الاختيار عن الامارات في هذه  
 الصورة على الاختيار عن جميع الامارات لا تستعمل في ذلك الامارات في ان الله  
 صارت متعولة لشيء وان كان ذلك الشيء هو القدر الكلي من كرام والاختيار عن جميع  
 الاختيار عند قطعها وان كان هو الامارات المعين في هذه الصورة بناء على الاختيار عن الامارات  
 القطع بالبراهين عند القطع لا تستعمل في افعال الاختيار عن الامارات في هذه  
 يحصل القطع بالبراهين لا تستعمل في افعال الاختيار عن الامارات في هذه الصورة بناء على الاختيار عن الامارات  
 للاختيار عن كمال من ان يحصل القطع بالبراهين مع ان القطع لا تستعمل في افعال الاختيار عن الامارات في هذه  
 لا اختار العقل بما ذكرنا ان القول بالاختيار من موانعنا لمعتقنا انما لا تستعمل في افعال الاختيار عن الامارات في هذه  
 الرابع بما عايناهما عند هذا تمام الكلام في التخصيص اصل الله ان قولنا من القول الرابع

والقولين الاخيرين هو ان الاصل ومنه ظهر ان القولين في الرجوع الى القول الرابع  
 بالادلة العقلية فكيف في ذلك القول ان ايات مطلية اصلا لا تستعمل مع ان مقتضاها  
 بالادلة العقلية لا تستعمل المرام يعرف الله الملك العالم حقول الخطايات النفسية كقول  
 نعم لا تستعمل في مال الغير فخطايات من غير الاختيار عن النفس شاملة لما يخرج من المقدس من  
 التافهين في محله الاول كون الافعال موزعة للمعاني النفس لا موزعة وانما هو  
 حل الاختيار على ما فيها ما لم يبق قربة على خلقها فغيبها بين المقدس وبين  
 حل الخطايات النفسية كقولنا لاختيار عن الامارات على جميع الاختيار عن الامارات نفس لا موزعة  
 قوله لا تستعمل في مال الغير لا بد وان يكون محظرا على الفرق بين الفرق النفس لا موزعة  
 هو حال الغير في نفس الامر فاذم هذا الاختيار عن كمال لا يقال المبادىء من تلك الخطايات  
 هو الذي من كرام الله علم حرمه تخصيصه واختياره تخصيصا على الامارات  
 المعلوم من حرمه ما لا يمكن تحريمه وبالمثل يكون المبادىء قوله لا تستعمل في مال الغير  
 بالقياس الى ما نحن فيه فكذلك بالقياس الى ما نحن فيه انما نقول ان العلم والجهل ليس  
 هما وحدهما في حل الاختيار على معانيها الحقيقية بحكم الفرق والعادة لا تفرق ان المولى لو قال  
 لعبدا عظم من كرامه ان القدر يتبدل بها مع كون العبد جاهلا بالقياس الى ما نحن فيه ان المولى لو قال  
 لفرع عظيم من كرامه ان القدر يتبدل بها مع كون العبد جاهلا بالقياس الى ما نحن فيه ان المولى لو قال  
 ليس ذلك الاطلاق الا لاجل انهم حل الاختيار على معانيها النفسية لا موزعة من غير ان يكون  
 لعلم الخاطب مدخل في ذلك العمل كيف ولو كان لعلمه مدخل في العمل فكذلك لعلم من لا يختار  
 الاعطاف فيصير ذلك الاعطاف واجبا وطاعة هذا عدم وجوبه ما لم يتحقق العلم  
 بالبراهين الزائدة وهذا النظر الى طريقة الفرق والافادة من غير تأمل في منتهى ما  
 ان لنا على انهم حل تلك الخطايات اعني قوله لا تستعمل في مال الغير فخطاياتهم فلو ثبت  
 عن التخصيص على المعاني النفس لا موزعة بالقياس الى ما نحن فيه اصلين احدهما مقتضى



الان لم يجدوا مقر للفقهاء اما الاقل فلما عرفت سابقا ان حكماؤك فيكون المطلق  
 متعاطيا ام متشككا فخصص العمل التواخي لان التشكيك من الموانع والاصلاح مباح  
 فخصص ذلك لمخاطبات لما نحن فيه من كون الله تعالى قد جعل ذلك كاصلا لاجل ان في ما ذكره  
 حرمة مجهر لثمة العمل السامع بالعرف والاجماع وفيه للباقي تحت العمل واما الثاني  
 فلا تانها ما ليعاد ان المولى لو كان له لعله لا يتصرف في ما لا يدرك ثم تصرفه فخصصه استنباطا  
 عماله فغاية المولى على ذلك لما ذكره العقلاء على تلك المعاني واعتاد العباد بان  
 اذ كان هذا كخصيص سكان مال الغير غير صحيح عند اهل العرف والعلم فلا يملكه فيه  
 واذ لو ترك خذلا لا قول الا لا يملكه المالكون على ما تلو ما عليك فاعلم ان الاختيار عندنا  
 هو لاجتناب عن الكمال مع القول بغيره فغاية حجب عقلاء فكما بالشيءات لنا على  
 ذلك ان نقد داوود ذلك لا قلنا ان دليل الامر من حال التراجع من غير اختصاصه والثاني ان  
 المختصم والثالث قولنا لا يتفصل ليقين الا يتبين مسئلة اما الاقل فله مقدمات  
 الادلان ترك المقدمات من حيث انه ترك للمقتضى من حيث انه يفتي ان تركه بها  
 موجب للعقاب على تركه فيها حين تركها وان كان زمان تركه بها بعد تركها بمدة  
 مديدة من ذلك لخصم الموسم المعتاد فيه الذهاب الى الملكة وصارت القاطنة لملكها  
 وكان الزمان بحيث لو ترك فيه الذهاب الى الملكة كانت الذهاب بعده حجب العادة  
 لحلف به لو ترك الذهاب على اصح من العقاب في هذا الزمان على تركه في المقدمات  
 وان كان حصول تركه بعد ذلك الزمان مائة ما لا يدل عليه طريق العرف والعادة  
 فلمات مماثلة في العرف والعادة حتى يفتح عليك حقيقة الحال فلا تعرف ان طائفة من  
 المسافرين قد تزلوا في مكان لا يوجد فيه ماء فيجاءون الى استعماله وكان بهن ذلك المكان  
 وبين المكان الذي يجب فيه الماء مسافة لا يمكن طيها الا بمعية جماعة فلهذا يخوف  
 والاصر على النفس الماء فخصص جماعة ان ذلك المكان تحصيل الماء الذي يجاءون

الى استعماله في القليلة لا يتعدى ذلك العبد المأمور بتحصيل الماء الذي هار معهم الى  
 الماء مع كونه معتقدا بخلها وانما لو لم يذهب معهم الى تحصيل الماء لما ابتدوا الذهاب  
 بعبد ذهابهم بحسب المكلف ذلك ان المولى لو عاينه على ذلك انما لم يملكه على ان  
 الى نقدان الماء الذي جئنا الى استعماله في القليلة لا يتعدى لما ذكره عقلاء على ذلك  
 المعاني فمع ان ذلك معتقدا ان الماء واجبا للمولى يجيى بعد الزمان الذي ترك العبد  
 فيها الذهاب الى تحصيله بغيره فلهذا لم يملكه الا لاجل ان تركه للمقتضى من حيث انه  
 يفتي ان تركه في المقدمات من حيث انه يفتي ان العقاب على تركه في المقدمات في الزمان  
 الذي تركه فيه المقدمات من حيث انه يفتي ان تركه في المقدمات لا ان زمان عقوبة تركه  
 الشرعيات انه لو حصل للمكلف انما يترك ذلك ليل من ليل الى ومضات فامم من غير غسل  
 مع كونه معتقدا انه لو لم يترك ذلك الزمان لم يتركه حتى لا يباح بالانظر الى ما هو عليه  
 في سائر الاوقات اصابا مستحقا للعقاب على ضاها الصور في ذلك الزمان مع ان زمان  
 الصور في بعد الثاني ان تركه في المقدمات من حيث انه يفتي ان تركه في المقدمات  
 حكمي وعلى التقديرين اما اختيار افاضل في الانضمام ان بعد الاصل انما لم يفتي  
 في المقدمات اختيارا او الثاني اضطرارا والثالث ان تركه لم يملكه في المقدمات اختيارا  
 الرابع اضطرارا اما الثالث فيحقق فواضح اما الثالث ان تركه لم يملكه في المقدمات  
 لاخذ مع المقدمات من حيث انه لا يفتي ان تركه في المقدمات مع اذنه في المقدمات  
 بعد الاخر وعلى الاول اما ان يكونا زمانا اختيارا او زمانا اضطرارا او يكونا اختيارا  
 اختيارا او اضطرارا زمانا الا انما يملكه تركه المسمى الى الجح في الموسم المعتاد  
 فيه ذهاب الناس الى الملكة ولم يذهب معهم اليها اختيارا مع كونه معتقدا انه لو  
 لم يذهب معهم لما انتقل الى الذهاب بحسب ما جرى عليه عادة الزمان فوجد  
 عليه ان تركه في المقدمات حكم ان تركه الى الذهاب ان الملكة على تركه في العادة



اليها وترك الاعمال المعهودة اليها اختيارا فبعد ان عليه ترك في المقدمة تركا  
 حقيقيا فليس يحسن عقاب من اخلها على الترك الحكمي الذي المقدمه الثاني على تركه كحقيقه  
 اما العقاب على الاقل فلا عرف في المقدمة الاولى واما على الثاني فواضح ثم انه قد  
 يتعدا العقاب على ترك ذي المقدمة حسب تعدد تركه كالحكمي مثله ان ترك المكلف  
 المشي الى الملكة في الموسم المعتاد ولم يذهب اليها مع القافلة القاصدة اليها  
 ما نه لولم يشر معهم اليها لم يحصل له المشي في المستقبل من الزمان ثم وجب حياجه  
 اخر على سبيل النجاة لا تفاخ حلة الى الملكة فان ترك المشي معهم الله عمدا  
 هكذا ونقض تلك الواقعة من عليه فليس يحسن ذلك المكلف عقوبات مستقلة حسب  
 لقطة الترك الحكمية المترك اليها وهو من فضل الثاني ان ما يتركه بطلانها اضطراريا كان  
 ترك المكلف المشي الى الملكة في الموسم الذي وجب فيه القافلة اليها لكونه محميا  
 مرابطا او نحوها من المماذير الشريفة فيصير عليه تركه المقدمة تركا اضطراريا  
 ثم القول الذي هاب الى الملكة على سبيل النجاة ولا تفاخ ويبلغ اليها ثم عرضا لعاقب  
 المشي بحيث لا يفيد على الاعمال ويستقطن العباد فيصير عليه تركه تركا  
 المقدمة حقيقة اضطراريا فلا عقاب عليه اصلا وبعد ذلك هذا من المثالين ليجعل  
 عليك تصوير المثال الثالث والرابع كالآتي وعلى الثاني انه على نقد يتحقق احد التركيبين  
 من المكلف دون الاخرهما ان يتحقق ترك ذي المقدمة تركا لا حقيقة او بالعكس مثال الاول  
 ان يترك المكلف المشي الى الملكة في الموسم المعتاد فيذهب القافلة اليها معتقدا انه  
 لو لم يذهب اليها في ذلك الوقت لم يحصل له المشي بعد لكن حصل للمشي اليها بعد  
 من باب الاتفاق وبلغ الى المقصود وان بالاعمال المعهودة فيصدق عليه تركه تركا  
 المقدمة تركا لا حقيقة فليس يحسن العقاب على تركه تركا لا حقيقة في المقدمة الاولى  
 وقد ذكرنا الكلام في استحقاق العقاب كما يحصل لاجل تركه تركا المقدمة حقيقة كذا حصل

لاجل تركه تركا وان لم يحصل ترك حقيقة منظر الى ما هو عليه العقاب عليه كذا ذكرنا  
 الثالث ان اقصاء ترك المقدمة ان تركه تركا لا حقيقة يكون قطعيا يحس العقاب وقد  
 يكون ظاهريا وقد يكون اعتباريا ولا اشكال في حصول استحقاق العقاب على ترك ذي  
 المقدمة من زمان ترك المقدمة على الشقين الاولين واما على الشق الثالث ما  
 لم يتحقق انه كاحتمال ذلك لا ما وجدناه العقاب على تركه تركا لولم يترك العبد  
 باقتضائه تركه تركا العبد شيئا يحصل تركه تركا لما هو عليه ضمانه المولى على تركه تركا  
 به ولو يخرج الاحتياط من ترك العبد ذلك الشيء ما كان ذلك تركا تركه تركا  
 محتملا لان يكون تركه تركا مضيا لترك المأمور به لما ذكره العقاب بل استحسنوا  
 تلك المعانيه بل تامل حديثه وان عرفت ما مره ذلك من المقدمات فنقول في كل  
 واحدة واحدة من الشبهات ان هذا ما يحتمل ان يكتب ان يكون مضيا الى ان يكتب المهرم  
 الواقع وكما يحتمل ان يكتب ان يكون مضيا الى ان يكتب المهرم الواقع وان يكتب ان يكتب  
 المهرم الواقع وهذا ان يكتب ان يكتب المهرم الواقع اما المضى فلا يحتاج الى البيان  
 واما الكفر فاما تركه تركا المقدمة فالتنبيه على هذا القياس صغيرا لغيره  
 هذا ان يكتب ان يكتب المهرم الواقع وحكما كان كذلك فهو واجب استحقاق العقاب  
 وهذا واجب استحقاق العقاب لما هو عليه في القياس الا انه واما الكفر فاما تركه  
 في المقدمة الاولى فلا يتركه تركا لا حقيقة واما تركه تركا لا حقيقة فاما تركه تركا  
 المولى لوقال العبد لا يتركه تركا لا حقيقة فاما تركه تركا لا حقيقة فاما تركه تركا  
 للعبد المضى في وقت العبد في المنع بعباده المولى على ذلك المنع وان لم يلحق  
 كون المضى فيه مال عمره فكان ما جاء على صفة الامتناء لما ذكره العقاب على ترك  
 المعانيه بل استحسنوا بل تامل حديثه ولا يستحسنوا اعتقاد العبد بان تركه تركا  
 ما عرفت بل يقولون انك في استحقاقك تلك المعانيه عليك الامتناء بان واحدة







عن الكل في هذه الصورة التي هي لا محالة اما انما هي النظر الى الابدان العقلية التي تتصل  
 في ذلك اجتناب عن التحيز النفساني كما هي اما انما هي قلباء العقول على انهم لا يشاء  
 عن الكل في جميع هذه الصور المذكورة من غير فرق فتدبر هذا خام الكلام انما هي  
 الجمل التي هي المصادق الذي يكون من قبل اشتباه امر غير مع وقوع ذلك الاشتباه  
 بين امور محصورة يمكن الايمان بحكمها فتدبر انما الاشتباه بالاشتباه في الجمل  
 العرفي المصدق الذي يكون من قبل اشتباه الواجب بغيره مع تحقق ذلك الاشتباه  
 بين امور محصورة يمكن الايمان بحكمها فتدبر انما الاشتباه بالاشتباه في الجمل  
 يقع ذلك الاشتباه بين امور متباينة لا يوجد فيها القدر المتين ومن امثلة حكماته  
 قاضي المستفيضة التي انتهت بحجج ربه من امارات من صلاتها هو الظاهر والعرف  
 من التوزيع والوجوب على نفسه في رايه من الاشياء التي هي في الواقع  
 محصورة منها في كل يوم واستتبع بغيرها من التبعات وحكاية اشتباه حجة القبلية  
 بغيرها من الجهات الغير ذلك من امثلة اماراته يقع ذلك الاشتباه بين امور متباينة  
 يكون الفهم المستفيض في اليقين موجودا كما لو كان الامر بين الزائد والمأثور وبعينه  
 اخرى بين الاقل والاكثرف حكماته من علم بكونه حديق زيد مثله ولزيد رات  
 الذين هل هو خشنه داهم واستتبع حكماته من علم بانسداد ما انت منه ضلوة عديده  
 ولزيد رات ما خشنه واستتبع مثله واما القسم الاول فالاقوال فيه اربعة فيلزم وجوب  
 التعمد واقعي ما يمكن ان يستدل له عليه ان يقال ان لا شك في التكليف بالصلوة  
 الى جهة القبلة النفسانية كذا لا يثبت في ان المعوق بالاجل ومن لا يشاءها فيقول  
 مشكلة عليه ان لو قد بلغ من جهات مولاه ان التفرقة كانت في كل النفس الامر في قوله  
 التفرقة بكل امر متساو فيقول ان هذا امر متساو لكل امر متساو في قوله هذا يجب  
 فيه التفرقة اما الصوري كما نرى في الكبري فيقول ان التفرقة لكل امر متساو في قوله اما

لولا فتمنع الصوري والاشكال بعد الاستقالات الى مجرد مقتضى الشاغل لما  
 نحن فيه فتدبره مثل انما القبلية قد ارتفع لكونه لا يخالط موضوعه وازاء المعاد  
 الامر بنحوي حملها عليها فيظهر ان حكم ما نحن فيه هو لا يشاء جميع المحتملات من وراء  
 تحقق ايمان ما هو المكلف به من نفس الامر فيمن ذلك الايمان حكم ما نحن فيه فتدبر  
 من ذلك المقتضى ما بين الاشكال واما انما فيمنع الكبري لان سند الرواية ضعيف  
 وجبره بغير الايجاب غير موجود في المقام لا في حجتك بل لحد من الاحكام هناك  
 قلت لا يمكن ان يكون ما عندك من حكمه دعوية فيقطع التعمد كما عندك به سابقا فقلت لا  
 ان سند الرواية ضعيف مصداق انما في اشتباه امر بغيره وثايبان من وراءها يكون  
 متباينان في قطع التعمد فيحتاج الى دليل وقيل لا يوجد الايمان بالقبلة الكبري  
 من الواجب واحدا كما اذا ثبت مثله لزيد وما ذمنا لزيد مساند فيقول ان على  
 هذا من التعمين بخصوصها سمي اسم اشتباهها بغيرها من القوائم مثله فالواجب  
 مع لفظه انما في قولها في تعيينها كذا الواجب على المكلف جهة القبلة فلا يجب  
 مع الاصل انما في جهة الجهات فاذا انما في جهة الجهات من الجهات لا يقع ولا تكليف  
 له فلهذا من جهة من الجهات دعوية ما يمكن ان يستدل به على هذا الامر الا ان  
 يقال انما بعد الايمان بذلك القدر صراشا كون في التكليف بالاشتباه الى ما عداه  
 انفتح باب اصل الامر انما في القياس الى ما عدا ذلك القدر فتقول ان هذا مما لا يمكن  
 الشك فيه لا شك في التكليف وكذا كان ما اصل فيه الامر في جواب انما في المنع الصوري  
 لان الشك في ما ليس في صفة اصل التكليف هو في جهة اصل الامر انما في التعمد  
 ان الشك في المقام في تمام التكليف السابق انما في تمام التكليف قبل الايمان  
 لعلنا الى جهة من الجهات كان مكلفا بالاعتقاد ان سمت القبلة وبعد ايماننا الى جهة من  
 الجهات صار مكلفا في التفرقة ذلك التكليف وبما انه مقتضى الاستصحاب بقاء الايمان



ان يقال ان هذا ان الكلف ليس له بالصلوة الى القبلة انما هو كونه في الدين حتى يكون دعوى ان خصوصية النفس الامارة  
 ان يخرج عن هذه هذا الكلف مستلزم للقطع بعدم الخلق بالشيء الى الواقع  
 حتى يجب الايمان بجميع المحللات بل ان القدرة الواجب على الكلف ان يتكلم بها يحصل  
 بعدم القطع بالخلق لا تنكح ان هذا مما يحصل الكلف بعد الايمان بالقدرة على  
 الواجب فلا يلزم ان الكلف المحقق من الجهات كان طاعا لخالق الله تعالى والقبلة  
 النفس الامارة وما بعد الايمان بالصلوة الى القبلة من الجهات فلا يكون طاعا لخالق الله تعالى  
 بل يصح عزها طاعا لخالق الله وهذا القدرك في البر تتكلم عن ظاهر ذلك انما  
 اعتبرت بان المكلف به فيما هو ليس الا ما هو المكلف به في الواقع فيجب على  
 الايمان بجميع المحللات بحصول الايمان بالواقع لا بما في العقل على ذلك فكيف  
 يمكن القول بعدم لزوم القطع بعدم الخلق لا ان يقال القطع لا يستلزم الايمان  
 القطع لا يقتضي دليل يكفيه احتمال الامتناع مع انك خير بان هذا مما لا يتفق به من  
 سمع في عدم انتفاء اليقين بيقين مثله ذلك في ذلك لفضل الثالث ان القدرة المتفق عليه  
 بساكنة في انما بالصلوة الى القبلة والوجه انتم تدعون خصوصية ذلك الوجه ان يكون في القبلة  
 النفس الامارة كخصر صبره انما هو اصل عدمها والوجه ان القدرة المتفق غير موجود  
 في الدين لا ما تدعى الكلف بشئ متباين لما تدعوه الكلف بالقياس الى القدرة  
 انما تدعى وجوب ايمان الصلوة الى القبلة النفس الامارة المتباينة لما قلتم من وجوب الصلوة  
 الى جهة من الجهات ثم تدار الكلف بين الاقل والاكثر فتلك ما يقع في وجوب الكرم  
 بعد لا اتفاق على وجوب اكرام زيد فلو شك في ان قوله من يدعي اكرامه والله تعالى  
 لا يصلح للخروج الى ان يدعى ما يحسنه ليس من ذلك القبلة لا فانما تدعى وجوب الايمان  
 بالواقع والاصح انما تدعى وجوب ايمان ما عدا من باب المقدرة فتعبد لما هو المراد  
 فحق لا نقول الا بوجوب المكلف به المتباين لما احبته في كل ما يراه الايمان بالقدرة على

من الواجب ما بين القدرة المتغير في الدين حتى يكون دعوى ان خصوصية النفس الامارة  
 امر ذاتي على هذا لا يصلح فيه الرابع ان ايمان الصلوة الى القبلة  
 النفس الامارة مما لا يعلم به الامر في حكمه كان كذلك فلا تكلف بالقياس اليها  
 الصغرى فظاهر انما الكبري تلقى به كل شيء مطلق حتى يبينه في امره ولا يتما  
 الا كما مر سابقا من ان المتبادر من هذه الآية انما هو انما لا يتما في الدين لا في الدنيا  
 لا من ضرورة ان الفاعل به لا يشبه الحكمي مما لا يسم في وقا في الشبهة الموقفة  
 تمنع والتشديد ما من ان شأن الشارع بين احكام الامارة لا تشبه المحضات  
 كما هي في الدنيا والامر انما هو ان القدرة على العمل لا يمكن الحكم استلزامه على ربه  
 لا كما يجوز انما لا يتما على ان كل ما في الدنيا لا يسميه بسلامة ان الايمان والقبلة  
 النفس الامارة مما لا يدعى في ان خصوصية به ومعلوم ان الايمان بذلك انما لا يتحقق  
 الا بعد الايمان بالجميع فتدبر ما قالنا انما هو انما لا يتما في الدنيا لا في الدين  
 ان خصوصية النفس الامارة مما لا يعلم به الامر في حكمه كان كذلك فلا تكلف بالقياس اليها  
 كما هي في الدنيا والامر انما هو ان القدرة على العمل لا يمكن الحكم استلزامه على ربه  
 عن العباد من موضوع عنهم ودفع عن الحق تشديد شيئا بعد ما لا يعلم ذلك  
 في صحة ما لا يعلم وتغيره لا يستلزم بيان القبلة النفس الامارة مما لا يجب علمها  
 كان كذلك من موضوع عن العباد انما الصغرى فظاهر انما الكبري تلقى به كل شيء  
 ان ما يتبادر من هذه الاخبار في الكلف بما لا يعلم حاله يجب الحكم لا يجب الموضوع  
 فتاينا انما لا يتفرق الا الى ما يحل حاله بالجهل السابق انما الصغرى الى ما علم  
 اجالا كما في ما نحن فيه فمنع فتاينا بالاعتدال به بعد في على كل وجه من وجهها  
 يجب انما عليها فانفسك بذلك الاجار يجب في الكلف استلزامه وهذا مما لا يقوله  
 احدنا فتدبر وجوب الايمان بجميع المحللات وعدم ترتيب العقاب العمل



جميع فلو صلي المكلف ما حجب واحدة وترك الجهات الثلاثة الاخرى فاقاب العقاب ولعله  
لا حمل انه ترك الجميع ولا يقاب على ترك كل حجة حتى يتعد ما اعتاد حسب تعدد  
ترك الجهات وفيه نظر لان ترك كل حجة حجة محتمل ان يكون مقصدا الى ترك القصة  
الامر وقد عرفنا ان ترك المقدمة لا امر حجب انه ترك المقدمة من حيث  
ان يقص الى ترك ذبا يستحق العقاب على ترك ذبا حجب تركا وان لا يكون ذلك الا قضاء  
مقطوعا ولا يقص الى تركه كوحدة والقائل هو المكلف المتصور بموجب الايمان بجميع الحجة  
مع ترك العقاب على ترك كل واحدة ولعله من المحتملات فلو ترك المكلف الصلوة الى  
جميع الجهات فليس عقبا ان يترك الصلوة على الترتيب في كل واحدة من الجهات الثلاثة  
على ترك كل حجة فكذلك الوتر كما ان الجهات تلتصق في عقوبات تركها واحدة منها على ترك  
في المقدمة كما في هذه الوتر كما ان حجة واحدة في العقاب ولعله قلنا في لقائه للبيان  
احدها وجوب الايمان بجميع المحتملات والاخر قد عرفت ان العقاب يجب تعدد تركها واما الدليل  
على الثاني فقد مر من قبلها واما على الأول فضعف في انما يتدبر الصلوات بعد ما عرفت في  
الاخر لجهتها ويقتضي الاكتمال لا شك ولا ريب فان الله قد اشتدك ما بينه وبين  
في المقام فان كان ذلك الشيء هو الاول فله شك في ان الايمان بالجميع يحصل للايقان  
جزءا وان كان هو الثاني فله شك انما يحصل على كل من التقديرين القطع بالانفراد بعد  
القطع بالاشتغال واما لو ان بعض المحتملات اى بالعدم الكلي من الواجب وان يصح في  
يحصل القطع بالانفراد لا يمكن ان يكون المكلف به هو الايمان بالامر الواقع المستلزم الى  
ايمان بالجميع ولا يمان بجميع المحتملات لانه نظر الى مقتضى اصل الاشتغال بالعملية والعقل  
بل لا يوجب بحكم القدر العاقل في العقل وقدره لا شك قد عرفت طرزا ان لا شك  
موضوعا للمعانى العقلية لا يوجب حجبها على ان لا شك في الاستعانة بالحقبة  
عالم يثبت المانع عن التشكك به ضليح يجب حمله في صلا الى القصة على وجوب الصلوة الى

حجة العقلية العقلية لا يوجب حمله في صلا الى القصة على وجوب الصلوة الى  
للايمان بالواجب العقلية لا يوجب حمله في صلا الى القصة على وجوب الصلوة الى  
هذا والحاصل ان الايمان بالواجب قد حصل الى القصة لا الى ما هو معلوم في صلا الى  
ان حجة العقلية العقلية لا يوجب حمله في صلا الى القصة على وجوب الصلوة الى  
المسح فيكون لطلوعه في صلا الى القصة العقلية لا يوجب حمله في صلا الى القصة على وجوب الصلوة الى  
لا يخفى ان الحجة العقلية لا يوجب حمله في صلا الى القصة على وجوب الصلوة الى  
والاصل ان الواجب لا يثبت التشكك لا من الوازع المتفرقة بالاصل عاقل الى  
مساعدة القدم العرفية على ما عرفت في المقام من حصول المعلق لغيره ما الذي يكون معلوما  
بالاجمال للمعالم به بل يخرج عن تحت الاكتمال في هذا هو ما يعمل الساذج بالعرف في  
دفع الشك الاخير ان الايمان يكون احدها معلوما بالتفصيل والاخر معلوما بالاجمال فلهذا  
لست بالاصل المطلق وعليه بانها لغيرها لاعتدالات في الحق ولو عرفت ما بينات  
كتاب يكون جلده ليعرف انما استتبها الكتاب المطلوب انما المشابهة ليدل الايمان بجميع  
تلك ان الايمان من ايمان المستبين معلوما كفي القدر في مقام الاشتغال بايمانها  
دون الاخر فبان ان الحق على ذلك ما لا بد منه مع عدم علمك بان هذا محض  
مطلوب في علم الكيفية في مقام الاستعانة فلا يمان به قطعا فلهذا في ايمانها مع ذلك  
كنت محملا وكذا المطلوب غير الخاف به لما قد عرفت العقل بل احسن ومعلوما ان عدم  
ايمان المقام بالجميع مع كونه ممكنا لما سبق الملاحظة فلا فاصل بين هذا علم الكلام  
والايمان الى القسم الاول من الجملة العرفية المصداق الذي يكون باب اشتغال الواجب  
يعمل بهم بحيث يكون بين امور محصورة متباينة لم يوجب فيها الايمان بالحقين واما الكلام  
في القسم الثاني فما يكون بين امور محصورة يوجب فيها الايمان بالحقين كالودار  
الايمان بالامر الاكتمال كمن يتيقن بان يتقربا بصلوة الطهرات كان شك في بصلوة العصر



فان اليك انما لا يقال فيه حجت قبل توجب الفرض في التخييل بالقياس الى ما زاد  
على الفرض المتعين وانما قيل بلزوم لا يتبادر الى ذهنه المشكوك فيه مع استحقاق  
العقاب على مجرد توكده وقبل لزوم الايمان بالمشكوك فيه من باب الملازمة في الحقيقة المحضه  
ودوم استحقاق العقاب على مجرد توكده لا ان يلزمه الحجت وان كان المعان المشكوك فيه  
المترد عليه فاما ان العقاب لا يقع في المشتبه فقبل في التخييل والفرق بين التخييل وبين  
والطاري وحاصل ان المشتك لا يجوز ان يكون عالما بخصي ما فاما متساويا وعاديا  
بكتبه ومقداره ثم عمن لم لا يشتبهوا بالشك بعد ذلك وامانا لا يكون كذلك  
من طر على الشك في اول الوجه في ان ما لم يتصوره عقوبته على هذا الوجه هو مع  
يقين ذاته على معنى الاول يجب الايمان بالاولى على الثاني فلا وجه لادعاء  
خلال في المقام مقامان الاول اثبات لزوم الايمان بالاولى للمشكوك ايضا اثبات  
استحقاق العقاب على مجرد توكده ان لم يتكف انما مما يجب على الحق ففرض لا يرتفع  
المقام الاصل لا يجب في ان القوة العاقلة بعد شوبهاه الا ان لا هو موقوف للمعان النفس  
الاربعه وانما يجب على الايمان على حقا ايها ما لم يثبت المانع عن حكمه بالاجم القطعي بان  
الشائع لا يرتفع من قول افرض ما فاما لا وجوب الايمان بما فاما في اقتضايه لولم  
ياتي المكلف بالاعتقاد النفس الامري على حاص واستحقاق العقاب فيجب ان كان المشكوك  
فيها اثباتا في نفس الامر حكم واستحقاق العقاب على تركه قطعاً بعد ما حقه ذلك المات  
بحكم بلزوم الايمان بالاول المشكوك فيه هو ما هو الحجة من ائمة من نفسه ولا يرجع الى  
عقل ولا على الطبع بالمشكوك استعانة فطرته لا يشك بعد شوبهاه ان الايمان على معنى  
المعان النفس الامري هو في ان حكم القوة العاقلة لا يوجب لزوم الايمان بالاول المشكوك  
في هذا اما اثبات ما هو المالم في المقام الثاني من استحقاق العقاب على مجرد توكده المشكوك  
فيه بالان لا يبين الاصل ما عمن ان ترك المقدسة لا يوجب هو بل من حيث انه يقتضي الى

ترك ذهابه بترك استحقاق العقاب على تركه في المقدس متعين تركه على تركه كذا الثاني  
لولا ان ما اذا المشكوك فيه بلزوم الحجة انما هي الشائع لكن الثاني مما يجب اخذ عنه  
المقدس مثله بيان الملازمة انما لا شك في ان المكلف قد صارت ذمته في المقام  
الايمان ما عليه في نفس الامر فيقولوا انما افرض ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما  
هذا المعنى لا يحصل الا بعد الايمان بالاول المشكوك فيه والى ما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما  
فيكون لا يمكن الا بعد الايمان مما يحتمل الاستغناء من مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما  
فقط لا يحصل لما قطع بايمان كل ما عليه في نفس الامر في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما  
بغير مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما  
اليقين بغير مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما  
فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما  
عند الايمان ان مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما  
هو الحجة ان مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما  
ما زاد وجبته اخرى سلم ان مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما  
من جانب مولاي ان القوة لكل امر شك فيكون كاشفة من الواقع فيقولوا ان مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما  
في مشكوك في المقام وكل امر شك فيجب فيه الفرض اما الصغرى فظهر واما الكبرى فظهر  
الزعم بكل امر شك ما لا يوجب مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما  
الى ما عمن في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما  
ذلك القوة مع عدم جوازه في المقام ثم اعلم ان القائل بالقول الثاني ان مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما  
يعلم مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما  
فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما فاما في مقتضى ما  
عما لا يوجب الاصل ان التخييل بالقياس لا يوجب هو بل من حيث انه يقتضي الى



المقام في بيان أصل البرية صحة ما لا يخفى فبما أنك قد عرفت ما إذا كان الصانع الالفاظ  
 لا معانيها النقل لا من غير من غير العلم واجهل من قبله عما لا يخفى عند أهل الفقه  
 والعادة ذلك ما نقل وقد بينه على عدم وجود المقتضى في المقام في غاية السقوط نظر إلى  
 حكم العرف وأما أن يقول بوجود المقتضى لكن بغير وجود المانع في مقابلها ما أن يكون  
 ذلك لما نقله من أن كل شيء مطلق حتى يرد عليه امر فبعد لافان المشايد منها <sup>الشيعة</sup>  
 الحكم لا يجوز في محل النزاع من قبل الثاني لا لا فلهنا بينا أن الأول قد نقل في قوله  
 أن تلكا لا يتبعه من ماد الفاعل على أن لا يثبت ذلك ما يرد عليه الأمر في نفس الأمر فظهر  
 أن القطع بالاثبات لا يحصل إلا بعد الإثبات بالمشكوك عليه لأن من قبله القاطع عين  
 فأنه من غير ما لا يقال كما ترى وأما أن يكون ذلك المانع عنه وهو ما يجب التعلل  
 عن العباد من موضع غم وفطرية من الأخبار لما نقله من المكلف فصفه عدم العلم  
 لقوله الناس في مقامه على دفع عن امتي فتعذر فيه وعدمها لا يعلم في قوله  
 أن المتبادر منها الشبهة كما لا يلزم من محل الكلام من الثاني الأول وقامها انزلها  
 كونها من اشتباه الحكم في كلام الصرافة الماهر محقق في الأصول السانح وما نحن بغيره  
 منه من قبل المشكوك فيه لا نوردنا لأن الصغرى غير مسلمة أي منع كونها من قبل المشكوك  
 فيه مما يجب علمه بعد ملحقه للمقتضى أو ادعى ذلك لأخبار <sup>الشيعة</sup> من أن ذلك لأخبار  
 نقلية بالعلم العرفي وأما أن يقول ما لا خلاف كما في وجود المقتضى وعدمه ولكن نسلم  
 بحسب القواعد ونقول بعدم المكلف بالقياس إلى أن المقتضى مستحب وتقريره أن لا شك  
 في أن الأمر قبل فوت صلوة كانت ترتب عن المكلف داسا والقدر المعلوم من ذلك  
 التاقيم ليس إلا ما نسبته إلى القدر الحقيقي وأما ما نسبته إلى الزائد المشكوك فيه فاستقنا  
 غير ثابت كالأصل بقاها فضله أنه معارض باستحقاقه المكلف المتقدم على استقنا  
 الثاني من أن تقريره أن لا شك في أن قوله اقتضى ما فأتت به توجيهه إلى المكلف يجب عليه قضاء

ما إذا كان الصلوة في نفس الأمر فبعد الإثبات بالقدرة البقية في ذلك في ارتفاع ذلك المكلف  
 وبقاها كالأصل بقاها فلهنا يقول بأن القدر للمسلم في الدين هو شوقه المكلف بالانتماء  
 إلى القدر المعلوم وأما أن يكتفى بالانتماء بالقياس إلى المشكوك فيه فلهنا عدمه  
 وفيه أما سلمنا ذلك لكن لما اقتضى وجود المقتضى بالقياس إلى أن لا يحصل له أصل  
 لجهاد أي أو قوله اقتضى ما فأتت به عند عدمه من الأصل الذي استحق في المقام وتوهم  
 لنقد الأصل لاجتهاد على التقاضي عند الإثبات بقوله باستحقاق عدمه  
 القاطع فيه ما عرفت فما ذكرنا في المقام الثاني أنما وأما أن يقول لو سلمنا أن المكلف ليس  
 إلا بالقياس إلى ما فأتت به المكلف من الصلة في نفس الأمر قلنا أن المخرج من جهة هذا المكلف  
 يستلزم القطع بعدم المخالفة لما نقله من حيث يجب في تحصيل الإثبات بالانتماء إلى المشكوك  
 فيه بل نقل القدر والواجب على المكلف أن لا يترك ما يجب عليه من القطع بالانتماء إلى ما لا يخفى  
 فظاهر أن هذا مما يحصل بالانتماء بالقدرة البقية من غير أن يتوقف على الإثبات بالانتماء  
 فيه فتوجه ما عرفت من تناقض ما ذكرنا سابقا بقاها من غير أن يترك ما لا يخفى في قوله أو أما القول الرابع  
 ما قضى مما يمكن أن يستدل به عليه المكلف بما كان ما فأتت به من الصلوة معلوما في  
 الزمان السابق من قبل النقل المكلف به كالأصل بقاها فلهنا يجب عليه في حال الاشتباه  
 الإتيان بالزائد المعلوم وحصول البرية البقية في هذا الكلام ضمني على الصلوة  
 لا فلهنا معانيها المعروفة فلهنا من غير هذه تمام الكلام بالقياس إلى الجمل  
 العرض المصدق الذي يكون من قبل اشتباه الواجب بغيره وأما الكلام بالقياس إلى  
 الجمل العرض المصدق الذي يكون من قبل اشتباه الواجب بالبرية المأمورة بما لا يخفى في كلام  
 مستلها تعليلها ما لا يخفى على ما كان كانت حائلا في وجهها العباد في تلك الأيام  
 وإن كانت متطرفة في وجهها العباد فعرض لها الشك والاشتباه في أنها هي مصداق  
 لها في حقها العباد أو يكون مصداق المتطرفة حتى يجب عليها العباد حكما <sup>شبهة</sup>



المرء المندفع وطبعا في كل يومه في المنة لا يجيب والاختلاف في خمسة الاول في  
 التكليف في المقام راسا الثاني في جميع حايب الوجوب الثالث في جميع حايب الحرمة الرابع  
 كون القوة لا تقتضي الحصر كون التخيير زائفا اما احتمال الكمال ففساده ظاهر في جميع  
 الاحتمال ان اجماع القاطع قائم على ثبوت التكليف في المقام في المنة لان سموا الارز القفية  
 المقام والقرار فيها اليها ام لا فخطاب الذي لا على وجوب الوفاء بالتمتع فخطاب الذي لا على  
 حرمة الاجتناب كانهما صنفان الى المنة التي هي كرامة ومتعارضان في ذلك لما يقتضيه ان الكمال  
 موصوفه بالمعانى النفسانية فيمن يميزان ويكون للعلم فيجعل مدخل في جعلها عليها فاصفا  
 الى انه لا يلزم اليه احدى فاما احتمال الثالث كما ذهب اليه الامم في احدى  
 قوله له وانما يلزم اليه احدى فاما احتمال الثالث كما ذهب اليه الامم في احدى  
 في احدى قوله وجعلت عنك بوجوب الكمال ان لا شك في ان الحرمة لا تزداد في دفع المنة  
 وفعل الواجب ملزم لطلب المتفكر في ان دفع المنة اول من جلب المتفكر  
 عند القوة العاقلة فحايب الحرمة اول بالاختيار من حايب الوجوب عند هذه الامور  
 فغلبه اولا لان اردت ان دفع المنة من حيث هو اول من جلب المتفكر من حيث هو  
 هو مع قطع النظر عن المقامات الخاصة بطلبك باقائه الذي لا يعلل من العمل والقد  
 وان اردت ان دفع المنة في كل مقام ومورد يعارضه جلب المتفكر اول وارجح من  
 جلب المتفكر ففساده اظهر من الشئ واين من الامور فانه ان المقامات بحسبها  
 اذ في مقام يكون دفع المنة في الاول من جلب المتفكر عند العقلاء بله رتبة  
 دما يكون الامر بالعكس وقد يوجد مقام ليس فيه او لا يوجد لاحد الطرفين هذه الاخرى  
 بلها العقلاء فيبقى على ان وقف مثال الاول كما لو قيل ان لم يتم ليلتين فاعطيت نصف  
 ريعيف من الشئ ولا شك في ان هذه المتفكر العقلية مرجحة حيا لا نسب الى تلك المنة  
 فاختار ودفع المنة والمدة المتروكة في عدم انزولها فليلا في المنة الى ان لا ياتي

فهذه المصنوع متعين عند العرف والعادات بله تأمل وتبين فقال المنة ان لا قيل  
 لان لم يتم بله تأمل عليك ما تم دفعه عنك في ان اختيار جلب المتفكر في  
 هذه الصورة متعين جزا هذا العقلية فغلبه ان المنة التي يتبين على عدم التزم في  
 المنة واحدة في مقابل تلك المتفكر بحسبها مما لا يقع لها جزا ما اختيار جلب المتفكر  
 متعين قطعا ومثال الثالث كما لو قيل له ان لم يتم في هذه الليلة فلك ربع من من  
 اخر نصف من دفع المنة وجلب المتفكر في هذه الصورة متساويان عند العقلاء  
 شك في ان بناء العقلاء هو على التوقف من غير ان يجز في اليقين فذلك المقام انك  
 عرفت مما ذكر ان دفع المنة لا يكون اول بالاختيار وجلب المتفكر قد يكون  
 الامر بالعكس فذلك يكون الترخا في اليقين فان الترخا في دفع المنة على سبيل  
 التخيير هو بهر ميا شائس القاعدة الكلية فليلا لو سلم ان دفع المنة اول  
 فتقول ان الواجب كما يتحقق في فعله جلب المتفكر كما يتحقق في تلك المنة في فعله  
 جلب المتفكر مع دفع المنة في معاقلة في بين ضلوا الواجب وتوطئوا من هذه التخيير  
 فاسد احل المتفكر في دفع المنة من غير ان يكون الواجب الثاني الاستمرار معقلا في التخيير  
 في التخييرات وحدها بقدر الحرمة على الوجوب فاما انما فاعطى اعلى واكثر من العكس في  
 ان ذلك الاستمرار يمنع قطعا واما الاحتمال الرابع كما ذهب اليه اهل طائفة في امثال  
 هذه المقامات فقد عرفت ان سدد رتبة التخيير ضعيف جدا بل ان ذلك الضعيف  
 موجود في المقام في امثال المقامات واما احتمال الخامس فلو في حاية القوة بله  
 تأمل وتبين انك قد عرفت ان لم يوجد في المقام دليل على التخيير لاجل الواجب  
 ولا على الحرمة ففعلوا الى اجمع التخيير من يمكن لقضاء الاحكام وطرحها التخيير مستلزم للقطع  
 بالاحتمال الذي لا يفسد من غير ان يكون التخيير لاجل وان تلك الاحتمالات ان المتفكر في الاختيار  
 التخيير كما لو كان قطعا والاحتمال كذا لا يكون مستلزم بالاحتمال الذي لا يفسد من غير ان يكون



لما يغيب وجوب العبادات في أيام الاستظهار لا يكون مقتضى ذلك في الحقيقة المنفصلة لا مرة واحدة  
 ان لا يكون حكمها في هذه الصورة الامرين العبادات كذا لو كان الحلف وجوباً والوطى  
 تحميماً لما لو اشتبهت المرة المنفصلة بغيرها بالمرّة المطلقة لم يكن مخالفاً للحالقة  
 المنفصلة مرة واحدة ان لا يكون تكليفها الا الواجب وكذا لو اختلفا في جهة تحميماً  
 كمن يقتضون ان يقال ان ما يحرم الحلف اليه في المقام المميز مع الزعم من باب العقاب  
 وجعل ما يخرج من الزعم مطلقاً لان الحلف به في الواقع اما الزعم والتميز على  
 التقديرين لوجوب الخروج من الزعم مطلقاً به حصل الاشتغال واختلاف الزعم والتميز في  
 ما سبق من عدم التوجه الى القول بالزعم لان عدم التوجه الى التميز على وجه  
 اليه كما ياتي في الموضع المستفاد من هذا مقام الكلام في القياس الى ذلك انما هو الجمل  
 للصدق في الزعم والتميز واما الكلام في القياس الى الجمل العرفي المسمى  
 نقض الادلة او فقدان التيقن كما يشبه الحلف به في ظاهره ويترتب من صلوة  
 والتميز السبب في نقض الادلة الحقيقية في ان ينقسم انهم الى قسمين فلهذا لا يكون  
 من باب اشتباه الواجب بغير الواجب الثاني كونه من باب اشتباه الجمل بغير الواجب  
 كونه من باب اشتباه الواجب بالواجب او القسم الاول القوي ينقسم الى قسمين لان هذا  
 اشتباه اما ان يقع بين امرين متماثلين في وجهيهما فقد المتيقن كما يشبه الحلف بالواقع  
 في وجهيهما في صلوة الظهر والجمعة اللذين لا يوجد بينهما الفرق المتيقن او يقع بين  
 امرين متماثلين كونه من الامرين الاولين ولا كونه من الثانيين فلا قد ينقسم انهم الى قسمين  
 فلهذا لا يكون اشتباه بين امرين حصل القطع بالاجماع القاطع وان واحد معناه  
 منها مطلقاً لا من وجهها والتكليف به بالقياس الى الثانيين العرفيين الموجدين في زعمهم  
 ثابت خبراً وان كان حين الاجمال المسمى عندهم بالعتلوة في وجهيهما الذي لا يخرج عن  
 اوضاع ركعات الثاني ان يقع الاشتباه بين امرين يحصل من الادلة الحقائق معهما في

تلك الامور المشتبهة القطع بان واحد منها هو حكم الله الواقع والقياس الى الثانيين  
 نظر الى نقض تلك الادلة المتعاضدة في المقام وفي التكليف الثالث ذلك ان  
 اجماع وجهين هذا المقام على ثبوت التكليف في هذه الامور المشتبهة والقياس الى الثانيين  
 الثالث وقوع الاشتباه بين امرين يحصل من نقض الادلة المتعاضدة في المقام وفي  
 التيقن ثالثاً ان يكون واحداً معيناً من احكام الواقع والقياس الى المشتبهين وكذلك ما لا  
 في القسم الاول ولا في الثاني بل في وجهيهما التيقن في وجهيهما التيقن في وجهيهما التيقن في وجهيهما  
 من الواجب والحلف في وجهيهما التيقن في وجهيهما التيقن في وجهيهما التيقن في وجهيهما  
 متميزة عن وجهيهما لا ياتي بالاختلاف في وجهيهما التيقن في وجهيهما التيقن في وجهيهما  
 العقلية المحضة بتحصيد الامور الواقعة معاً في وجهيهما التيقن في وجهيهما التيقن في وجهيهما  
 ان يوليه وجهه الاخرى لم يشك في ذلك من مطلقاً واقعا لا يثبت عليه عقاب  
 اصلاً وانما انكشفت فعليه عقاباً وقيل بوجوب الاثبات بالاجماع من باب المقدمة مع  
 العقاب على مجرد زعم واحد منها وان لم يشك انه هو المطلق الواقع وانما هو  
 الاخير فلهذا في المقام مطلقاً الاول اثبات ذلك بالاجماع والثاني قرب العقاب  
 على مجرد زعم واحد منها اما ان لا ياتي على الثانيين فقد عرفت مراراً واما ما ياتي على الاول  
 فانه الاول الاصل الفاعلي والثاني الاصل الاجتهادي وتقريباً الاول ان يقال انه  
 كاديب في ان الذي قد اشتغلت في المقام مما هو في الامر في الواقع وان كان عملاً  
 الحلف ومن البداهات ان القطع لا اشتغال يقتضي القطع بالاشغال ومعلوم ان  
 الحلف لو اتي في المقام باثبات واحد من صلوات الظهر والجمعة وشك في وجهيهما  
 القطع الذي لا يثبتها بما اذا يكون الحلف به الواقع المنفصل لا هو الغير لان  
 به ذلك لانه لا يثبت بالاجماع من باب المقدمة بتحصيد الامور الواقعة لا في وجهيهما  
 من صلوات الظهر والجمعة فكان الحلف به في الواقع من الاخرى لم يحصل الاشتغال قطعاً

منه







يصلح الايمان بوليد التمام كما لا يخفى لاننا نقول انك تعلمت ان هذا الكلام قد  
 عاينها من عند من اعترف بان القطع والاستغناء يقتضي القطع بالامتنان فتعلم  
 وتقر بان هذا هو الاصل الا انها قد امتزجت ولا يسهل ان يلاحظا معا من الامور  
 المشتبهة كان هو حكم الله الواقع بالامتنان الى المشايخين حكاهما هو حكم المشايخين  
 حكم الغائبين والشيخ المعتبر في الفصل من هو حكم الغائبين وظاهره ان هذا مستلزم  
 للايمان بالجميع اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فانه هو الاول الاخبار الدالة على ذلك  
 كقوله حكم الاولين حكم الآخرين وكذا قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة كذلك  
 ان المتبادر من هذه الاخبار ان ما هو حكم المشايخين هو بعينه حكم الغائبين وان كان  
 الشيخ معلوما بالانقباض للمتي اطمين وغير معلوم كذلك الغائبين فلو علم على الغائبين  
 الايمان بما هو حكم بعينه المشايخين وظاهره ان هذا لا ينافي لا يمكن للغائبين الا بكونه  
 غاية التجميع من باب التعمد وهو مقتضى الشئ الذي هو حكم تلك الغائبين وما ذكرنا من  
 كونها من ادراك من هذه الاخبار ليس الا على طبق ما نعلمه من العرب والعامة من امثال هذه  
 الخطابات فلو كان خلافها حتى يظهر لك صدق ما ادعينا من كونهم معونا لا مثال هذه  
 الخطابات فنقول ان السلطان لو قال لولا انا ان حكمي وحكم ما في الدنيا لست بملك على  
 وحكمي على واحد كحكمي على جماعة ثم صدر من السلطان امر بالانسيان اليها على انهم  
 ايمان كل واحد منهم يستندوا مني انك قد فعلت فبلغ هذا الامر بعينه الخطا فانه من  
 الاعيان من يرد ان يرضى لا مجال عندنا لاجل حضورهم فخرهم ولكن رضى الاجاب بالقبول  
 ان طاعة اخرى انما هي من حضوره فلا يلزم من السلطان ان يرضى المتعاضات الملكا يكون  
 معقولا احدها ان السلطان قد امر كل واحد منهم بان يترك من لا يرضى عنه ويحفظه الاخران  
 مطاع السلطان هو اياته ليست من امين من التمسك لا يرضى ان تلك الطائفة  
 تعصى بغيره بل ان السلطان يحل عندهم مجبول ومنهم منغرة ما هو حكم بعينه الخطا فانه

الاول بغيره بل ان السلطان يحل عندهم مجبول ومنهم منغرة ما هو حكم بعينه الخطا فانه  
 في مقام الايمان بجميع ما يحل كونه لها السلطان من التمسك بالامر من باب التمسك  
 تحصيله لان ايمان عاينها بل ان السلطان في نفس الامر ملك فاعلم وتبين ان هذا الاجل  
 المقبول الدال على ان حكم الغائبين هو الشئ الذي كان بعينه حكم المشايخين وان  
 صاد ما هو الاول من حكم المشايخين مشتبه بعينه عنه الغائبين الثالث الاستغناء  
 وتقر بان الاستغناء يقتضي في الاحكام الشرعية جديدا اعلم ما هو حكم المشايخين  
 بعينه حكم الغائبين فثبت شك ان هذا الحكم هل هو من قسم الغائبين او من حكم  
 الله من الغائبين لان القول بالحاصل من الغلبة يلحق الشئ بالاعلى فان قلت يقتضي  
 الاستغناء اتحاد المستغنى فيه مع المستغنى فيه فثبت الاستغناء بهذا الوجه  
 الملحق بالكلية فثبت بالاعلى وما نحن فيه فليس من ذلك الفصل لان ما استغنى به  
 الاحكام ليس الا ما هو معلوم بالانقباض للغائبين فثبت عند استغنى عليك الامر المقام  
 لان ما يرفع الاستغناء الفسق حتى يرفعنا ما في ذلك بل المراد من الاستغناء ان المقام الا  
 سقاه الذي يعنى اما استغنيا بالاحكام الشرعية فاما وحدها بما كذا في ظاهر  
 ان المشكوك فيه مستند مع المستغنى فيه فاما ان كان مغايرا له في الصفت والذات وما ذكرنا  
 فثبت ان هذا القول الثاني في المشتبه واما في القول الاول فثبت انك بعد الاحتياط  
 ما سبق ذكره من انك كذا كذا في الكلام في القسم الثاني فلا توال فيهما فانه او بعد فليدعي  
 التكليف والساو قبل وحيث الايمان لا يقدّر والواجب وقوله بل ان الايمان بالجميع مع  
 ترتيب العقاب على من جازى تركه وقيل بل ان الايمان بالكل مع ترتيب العقاب على من جازى تركه  
 والحق ان مقتضى الاصل الاخذ في المقام مع القول الاول في مقابل ما علمت  
 الا انك لا تفرق في علمه ان الاصل احكام المشايخين ان كان حكمهم على الاصل  
 ارفع وان كان موافقا للاصل على ما في مقتضى القولين ومقتضى الاصل في المقام الا







والأجل ذلك لو ثبت في العبدية الكيفية من باب الأمر بالصدق فمعرفة العبدية لا تخلو من  
 كان المثلث في الواقع هو الأول والآخر هو الثاني والمعلوم كان لا يتبين جلا كثر  
 المشكوك فيه من شرط كماله حكم بغيره لا يتبين جلا كثر قطعاً وجزئياً وعليه بناء العقلاء  
 لا يتبين المولى لو قال العبدية كذا في المعنى لا فلا طول هناك ولو تنبّع العبدية للكتاب القبيح  
 لأجل شخص من غير ما يفرض في غير محض على القولين المختلفين بحيث يقول أحدنا  
 لو لم يترك هذا المعنى من هذا الخبر لما يترتب عليه حاشية أصله والآخران المعجرب  
 وإن حصل له من هذا الخبر وبينه وبين علمه ما هو فاعلم أن لو ترك من هذا الخبر العلم  
 للمعجرب أصله وأخره فالعبدية بعد من كماله ذلك لا يتبين جلا كثر في الواقع العاقلة  
 وحده ما حاشية بل هو قريب المعنى من هذا الخبر النص من غير أن يتبين في قبحه وتركيبه  
 لا يفرق المعلومه فلو كثر في تركيبه لا فلا في العلم والمعلوم من غير أن يتبين في تركيبه  
 المشكوك فيه الذي يتبين فيه الأحكام المذكورة وأن في المولى ثم انكشف في هذا  
 المكرب ليس ما هو من المولى أصله ولا يترتب عليه قطع قطعاً حاشية المولى على ذلك  
 بأنك لا تتبين في المكرب من المشكوك فيه مع ذلك الحق كونه ما هو من غير ما هو  
 أو من كماله في كماله وأما تلك المعاني مستحقة عند العقلاء فلا تأمل أشكال  
 ولو يكن للعبدية صريحاً عند العقلاء بل يمكن أن يتبين تلك المعاني مستحقة  
 كون ذلك المركب المطلق بمطلوعه من المولى من قبل النفي ولا تفارق نظر إلى قيام  
 حاله المذكرين عند حين تركيب المعنى لأن المولى لو عاينته ما قاله بأنك وإن أبيت  
 ما هو مطلوب في الواقع لكن لا تنفي ما أقدم والمعلوم من الأخرى وقضايا ما خبر المشكوك  
 فيمنع ذلك الحق كونه ما هو من مقتضات المعنى ومن كماله تدعى المعاني من ريعان حياته  
 فلا يخلو من كماله استقامته فلو تعلم أن ما هو من كماله العقلاء عليه في المقام ليس كما  
 هو مقتضى قاعدة الاشتغال ولأنه لا يتبين ما خبر المشكوك فيه من شأنه بل هو من شأنه

فليكن

فليكن ثم انزلت هذا وانسخ في ذلك ما تارة عليك فإن منكم القائل بكذا  
 بالحق ولا قبل المعلوم في المقام بأصله الذي يتبين في كماله لا كثر في كماله  
 فيه فنقول في مقابل ذلك المذكر الذي لا يتبين جلا كثر في كماله لا كثر في كماله  
 ولا جامع ولا كتاب ولا خبر ولا استصحاب من كماله هذا أما من جهة العقل وبناء العقلاء  
 عرفت أن مقتضى العقلية التي اختلفت بناء العقلاء في المقام على خلاف ما ادعاه فهم من  
 حاشية جامع فانت حاشية بأن لا جامع لا يمكن لقيامه أن في المقام كيف والمعلم فهم في  
 المقام إلى العمل في قاعدة الاشتغال وأما من جهة الكتاب فنقول لا يمكن أن يكون العقل  
 ما يتبين فيه ولا أن يتبين ما يتبين في كماله لا يتبين جلا كثر في كماله لا كثر في كماله  
 التمسك به ما خالف في جواز المكلف بما لا يملكه ولا يملكه أن قوله أيضاً معنى ما  
 أعلمها فلهذا لم يفتقر إلى المولى فيكون بناء العقلاء عليه في كماله لا كثر في كماله  
 من كماله بناء العقلاء هذا على خلاف ما يقولون من حاشية العلم ما أن يكون من  
 حاشية روي كل شيء مطلق حتى هو غير من كماله التمسك به ما خالف في كماله لا كثر في كماله  
 هو أن يقال أنه لا شك في أن معنى تلك القامات كل شيء مطلق حتى يعلم هو روي لا روي  
 في القول أن المشكوك فيه ما لم يعلم هو روي لا روي فكلما لم يعلم هو روي لا روي  
 أما العجزي فما لم يعلم هو روي لا روي فكلما لم يعلم هو روي لا روي  
 المعلوم ما يتبين من مقتضى منظره عدم أنه لا يتبين جلا كثر في كماله لا كثر في كماله  
 المقام فلهذا لا يصح النظر إلى المقام بحكم ما هو مقتضى فهم العرف من مثال هذا كما  
 باتت أن لا يتبين أن المولى لو قال العبدية كل شيء لم يعلم هو روي لا روي فكلما لم يعلم هو روي لا روي  
 شفع إلى المعجرب المذكور في ذلك العبدية في بعض الخبر مع قيام الاحتمالين السابقين في هذا  
 الخبر فلهذا لا يتبين أن لا يتبين جلا كثر في كماله لا كثر في كماله  
 كماله ليس هذا إلا لعدم فهم الخبر في تلك القامات التي لا يتبين جلا كثر في كماله لا كثر في كماله



















أقل أو أزيد من الذهب حتى يصير التكليف التخييري بينه وبين غيره أكثر نظر إلى  
 قيمة الذهب أكثر من قيمة الفضة فإن كان المفضل من قبل المتباينين كان الذهب  
 الأيمان بما عايناه من الرخاء في العمل العجز في كماله من قبله لا خلاف أكثر ما كانا  
 من القسم الأول لا بد من ذلك وهو الأيمان بالقدرة المتبقية حتى إذا كان من مصلح الأصل العجز  
 وهو العمل بالقدرة والرخاء بأصله البراءة أو لا احتياج إلى التمسك بها وتخصيص  
 المقام وإن كانا من القسم الثاني فاللزم من الاحتياط ملائمة ما كان له الأصل في القطع  
 بالاشتغال بغيره القطع بالاشتغال كما تقر به ما باع بغيره بيان في الأجل العجز  
 أما باقي الأقسام فقد تقدم حكمها في الأجل العجز فإن تغلب الفائدة الثانية فتدبر  
 أو لا تدبر لقطر الشريعة وله معنيان يكونان نظر إلى أحدهما مبيهاً وبالقيا من  
 أن لا يخرج هذا من كون ذلك الشيء أصل يكون مقتضاه حل ذلك القطع على  
 معناه المتيقن حتى يغير ذلك اللفظ من حيلة المبيحات وحله على معناه العمل بغيره  
 بملاك الذي يقتضيه التيقن أن المقام أصل وإن مقتضاه هو الأصل لا الظاهر  
 كلام حكيم أن يكون مبيهاً معناه أن إذا اتبعنا في كل ما حكم في حله ما اشترط  
 أغلباً مبيهاً فيحصل من ذلك الكثرة والغلبة التي يكون المشكوك فيه من الغالب قد  
 مررنا أن الظن في امتداد مقامنا هذا معتبر مثله في كلام الشارع قوله وأصل  
 لكم ما رواه ذلك من يتبعوا محضين ولا يفتنون له معنيان أصلها الذي يجب الاحتياط  
 التفتت وظلها لا تدور على الأول العار مبيهاً لا معناه أو ما رواه الجمهور من حلول  
 وقال أنكم من جبهه لها أو ما دل على الثاني أصله على الأصل كذا التفتت بغيره  
 تدبر بالغة الرأفة تختلف الأصولية فإن أتت الشريعة أي حوله فمقتضى التساوق  
 التساوق ما قطعوا أيديهم عن عملهم لا بد من التمسك بالحق في كل ما عايناه  
 اليد لا تملكها على كل العجز المحض من التمسك بالحق في الأصل مع على بعضه

الرفق في الكسب وقصود الأصابع إلى رفقها والأصل في الأصل في الحقيقة فيكون مشتركاً  
 لفظاً عاماً لا محالة قبل اعتبار القطع باليد لا تملكها على اليد التي ما كان مقتضاه  
 ما يخرج يقر بأنه لا بد من قطع اليد إذا جرحها بما لا جرحها بغيره العارضة والمقتضى  
 وما جرح إلى أن لا جرح في اليد لا يملكها على اليد لا اعتبار بالقطع وتقتضي الكسب  
 أن يقال إن وجه العمل على اعتبار القطع ما سد قطعا بل القطع مبيهاً جزماً جرحاً من الأول  
 ما رواه لا بد منه من غير تيقن والثاني مقتضى القطع المحض من اليد العجز على هذا  
 الفرق لا يشك أن جرح اليد يوجب قطع اليد لا يملكها على اليد لا جرحاً وحده وإنما  
 باعتبار اليد الحقيقية لا جرحاً فيها بل اعتبارها التيقن لا بد من قطع اليد لا جرحاً وحده وإنما  
 العجز المحض من التمسك بالحق في الأصل لا جرحاً وحده وإنما العجز المحض من التمسك بالحق في الأصل  
 هو مقتضى الكسب لا جرحاً وحده وإنما العجز المحض من التمسك بالحق في الأصل لا جرحاً وحده وإنما  
 أمكن على ما رواه أو جرحاً وحده كذا العجز المحض من التمسك بالحق في الأصل لا جرحاً وحده وإنما  
 الأول التمسك بالحق في الأصل لا جرحاً وحده وإنما العجز المحض من التمسك بالحق في الأصل لا جرحاً وحده وإنما  
 غيره معه لا يملكها على اليد لا جرحاً وحده وإنما العجز المحض من التمسك بالحق في الأصل لا جرحاً وحده وإنما  
 يد على احتمال الأول أو الثاني لا جرحاً وحده وإنما العجز المحض من التمسك بالحق في الأصل لا جرحاً وحده وإنما  
 لغرضه وهذا غير ممكن في المقام ضرورة أن اليد أعضاء غير متناهية فوضع اللفظ ما رواه  
 كل واحد منها في نفسه لا جرحاً وحده وإنما العجز المحض من التمسك بالحق في الأصل لا جرحاً وحده وإنما  
 عليهم الأمر أن يعمم الاستفهام عن خصوصية ما رواه اللفظ المشتركة لولا أن التيقن  
 ليس بوضع الاستفهام حتى أي معنى من معاني العجز أو قد منه هذا الاستفهام ما  
 لا يعم في المقام لأنه لو قطع بعض اليد لا يملكها على اليد لا جرحاً وحده وإنما العجز المحض من التمسك بالحق في الأصل لا جرحاً وحده وإنما  
 من معاني اليد لا جرحاً وحده وإنما العجز المحض من التمسك بالحق في الأصل لا جرحاً وحده وإنما  
 المعنى أن يعمم الاستفهام عن خصوصية ما رواه اللفظ ما رواه اللفظ لا جرحاً وحده وإنما العجز المحض من التمسك بالحق في الأصل لا جرحاً وحده وإنما



المشترك المعنى كالجزء جازي من كل فمعنا يتبين ان كل واحد من هذه الاشياء  
لا ينفصل عن الآخر ولا ينفصل عن الاخرين ولا ينفصل عن الاخرين ولا ينفصل عن الاخرين  
هذه العادة ليست بوجوبه ان كل واحد من هذه الاشياء لا ينفصل عن الاخرين  
المعنى بوجه واحد هذه العادة كافية لفظا لما في هذه الاشياء في كونها مشتركة مع بعضها  
ان يكون من المعنى من الماء لا ينفصل عن غيره من الاشياء انما هو من حيث يكون ان يكون  
لفظ اليد مثل لفظ الماء للتحقق ان لفظ اليد انما هو لفظ مشترك بين اليد واليد  
التي اكتب لكان حقيقة كل العصور المحصورة في غير ما افترقا اليه من الساعات  
واما اذا رخصنا التركيب عن قولنا فلا يقطع به او لا يقطع به في الماء فلهذا وضع  
اذا يكون حقيقة عندهما بقا في كل العصور وكل واحد من هذه الاشياء مشترك  
معقولا في تلك الحالة بعد صحة سلب مدلول القطع من قطع من قبل من اليد مع  
ذلك نقول واحدا لا ينفصل عن الآخر لفظا بالجمع والفرق وان الله تعالى لم ينفصل  
اليه الذي يكون من الامور العظيمة الى العباد بحيث كانوا اعزاء به فيسعى الى عيشا في  
ما يحذره من حقيقة النفس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في الواقع هذا هو قطع الكلام  
البعيد وعلى التقدير الاخير هذا هو البعض المعين او مطلق البعض جازي الانية الشريفة  
من تلك الحقيقة بحيث يكون قدرا لعل الله انما استأخلف العلماء في انه هل يكون في مثل  
قوله صلوات الله عليه ولا صلواته الا بانه لا يكون في احياء الى لا يثبت العباد من  
الليل احوال انما قيل لكم فقل لا يمكن وقيل بالانفصال فان كان الفعل المنفي من  
الماضيان المتخالفين الشائع عن ما هو منفي في تلك الامثلة لو لم يكن ذلك بل كان من  
الماضي القوي وكان له عبارة واحدة لكان احوالنا ان كان له عبارة واحدة مستعدة فيه  
عجل وجزا لا قول في المقام او صحتها الحقيقية ان يقال ان المنفي بذلك اما فعل او لا فعل  
او عين من الاعيان او لا عين على الاقل اما ان يكون في حقيقة ذلك الفعل على

كل مذهب عن قول الميت لا اكل له كاشبه له فلهذا لا ينفصل عنه واما ان يكون  
ممكن على مذهب بعض احوالنا ان لا يكون ممكن على كل مذهب عن قول لا ينفصل  
المتن انما يتصور فيه التفرع ومقتضى التحقيق انما هو انما لا ينفصل عن الاخرين  
كقولنا لا ينفصل الا بالهوى فعلى مذهب الجاهل ان الهوى يقول بان ما هو الصلوة مما  
لا يتحقق الا بالهوى في حقيقة المثلث عنه ممكن لا يشك في انما هو الصلوة واما على مذهب  
الاعني فلا ينفصل في حقيقة المثلث العادة الطهوية غير ممكن عنه فلا يكون في الصلوة  
الا للهوى محمول على الحقيقة فلا بد منه من الكتاب عازا وما هو على الحقيقة او في  
الكلام انما لا بد ان يكون في الحقيقة المحاذين اعتبارا واما ما هو الصلوة العقلية فلا بد  
في الحقيقة انما لا ينفصل في حقيقة المثلث من في الكلام كما لا يخفى واما ما هو الصلوة العقلية فلا بد  
من هذه العبادات ليس لا في الحقيقة عن بعض وان لا ينفصل لا ينفصل لا اعتبار فيكون بها  
مرتبلا به الحاذين بحسب الارادة فكل ما هو المعنى من الاخرية موجود في المقام كما  
للمرئ في عدم الاحوال في قولنا لا ينفصل الا للهوى ومعناه ليس لا في الحقيقة انما  
صلوة حقيقة الا للهوى علا فاعلم المشهور انما لا ينفصل حقيقة فاذن الحاذين صغيرين  
فظهر ان امثال هذه العبادات حقيقة على كل مذهب واما في الثاني فلهذا اجابنا بقوله  
يعين ما ذكر في الاقل على مذهب الاعني فاعلم الفاعلة الساتر مذهب الجاهل انما لا  
احوال في قولنا قد حرمت عليكم الميتة وحرمت عليكم امثالكم فلهذا ابرها عما تقتضيه  
الاحكام والاعيان انما لا ينفصل لكونها في الميراث وهو الاذن وحقيقة ان امثالكم الشريك  
قد ينفصل في الاعيان انما لا ينفصل في الميراث فلهذا لا يشك في ان العبادات  
القائمة من الاحكام الوضعية معارضتان للكلب والماء اللذين من الاعيان انما لا ينفصل  
قد ينفصل في احوال الاعيان انما لا ينفصل في الميراث فيكون من الاحكام الوضعية العبادات  
للهذا الذي يكون في احوال الاعيان التي يكون من الاعيان انما لا ينفصل في الميراث



صلواته فهو قد يتعلق بفعل من الاعمال الظاهرة للمكلف كوجوب الصلاة والركعة وقد  
يتعلق بالاعمال الباطنية كوجوب التبت وقد يتعلق بحال من احوال المكلف كالما بعد التبت  
يكون من الاحكام الوضعية العادية للماهية المعنوية كالحاصل للمكلف بعد التبت بالعبادة  
الى دخول في العبادة المستحقة بالظاهرة ثم انشرف هذا فاعلم ان الحكم الشرعي لا يتغير  
وكله لا يتعلق لا بفعل المكلف في لا يمكن ان يكون فعلق التبرم بالامارات مثالا على  
لحققة كعب والاعمال غير قد وانه للبعد كما ان قد فليد ان يكون محولا على التبرم و  
انكنايه هذا الحركات محاذ ان يكون الفعل المقد والعدد والاشتمال والتميز او الفتل او  
الوطر وهكذا لكن لا اخذنا ما يغلب التمسك في جماعة المساء من احوال ما وجدناه  
الا لا شتمنا على ما ينبغي ان يكون المقدر وهو الوحي عام فيلزم ان لا نقدر حقيقة  
فانما الحازات متعين وقد عرفت ان ماله خطرة العرب والعلم حاكم ما يكون الوحي  
انما الحازات الحاقية المتصورة وهكذا نقول في فلق التبرم بل طلبة لا نهجها الله  
اقول لا كل السبع والشارعها كن اقر بما يجب المقام العربي ليس الا اول قد يرد  
في قوله قد حرمت عليكم المتبرعين بماله القاعدة المذكورة والملازم هو ماله خطرة ما  
ينبذ من هذه العبادة على الاعمال فيها فعل يكون لا لقوله قد حرمت عليكم  
انما كنم ونحو على ما يتبادر منها لاجل صحتها حقيقة عرفت فيما يتبادر منها ان على  
الحجاز الا ترى بعد فعل الحقيقة هو لا جمل لا نه لا شك فان لم يستلح هذه العبادة  
ليس ان ينتقل التبرم الى المعاني المشابهة انتهاء من غير ان ينتقل اليها بعد الانتقال  
الى غيرها بل ينتقل انما الى معانيها الحقيقية ثم جعل اشاع كون حقيقة ما اقر به  
على عدم ارادته ثم ينتقل منها الى كل ما يحتمل ارادته من المقام من الحازات فوجد انما  
متعين من حيث الارادة فالقول يكون لا نه على ما يتبادر منها على سبيل الحقيقة العرفية  
مع كونه ملزوما للقول الخالف للفصل به فعل التبرم العربي كما ذكره اصل في الميزان

وهو عبارة عما يقع خلافه وهو قد يكون فلا فقد يكون فعلا كما اذا صلى المصوم  
ظهور وجهها من الوجوب والدين وقد يكون تركا كما اذا صلى المصوم مصلاته وترك  
السورة فيها وظهور وجهها من كونه من باب الاختصاص قد يكون تقديرا كما لو فعل فعل  
حققة وظهور وجهها من كونه لاجل ما نهى لك القعل ثم انه كما يحمل فيصم الى حين  
ذاق دعوه من الملاح الا قد ما يكون متبعا بنسب محض لا نه والله بكله على علم  
الثاني ما يكون بمقتضى التبرم ان قد يحل التبرم الميزان بقوله قد صغر فاقع لونها  
لشدة الظاهر ففعل يكون موصوفا للقد المشترك بينهما ان يكون حقيقة في الضم  
الثاني ويكون الملازمة على التبرم الا قد اما من باب التسامح ومن باب ضيق ثم التبرم  
الحقيق هو الا قد اما الا فلا يتبادر من التلاشك في ان الميزان لا يتبادر عن  
الا ما يقع خلافه سواء كان بنفسه او غيره والآن عد حتى صلب الميزان  
الميزان الثاني على ما يحقق الكلام في الميزان كما كثر في نقد الطلق فانه ويراد به  
يوجد البيان واخرى ياديه ما به البيان فكلا ما منه معنى لا حرج لبيان اما في  
او ترك او تفرع عما هو على اما الا قد فمن الله قد كونه صغرا فاقع لونها لشره الظاهر  
فانه بيان لقوله ثم ان قد يحل تفرع على الظاهر التبرم من التبرم كونه فيلزم  
الشمارة العشرية لبيان المذكورة الماحدة اما الثاني فكل ذلك المعصوم في الحق الثاني بعد  
فترت بيا ما على عدم وجوبه واما الثالث فكل لو فعل امر محض ففعله بيا ما على حارج  
اما الرابع فمن التبرم كصلوة بيا لقوله ثم اقبل الصلوة وكيفية بيا لقوله ثم  
للعمل على التبرم حيث البيت قبل بان الفعل لا يجوز ان يقع بيا لانه اطول من القول فلو  
يقين به فوجد البيان مع اكان فجيلا وفيه ولا اما ثم ان الفعل اطول من القول  
بل قد يكون الامر بالتبرم فان ما في وكثير من الهيئات لو بين بالقول وقيل استدعي  
في ما اذا اكثر مما يصلح بيا في التبرم فبما انما لو سلم ان الفعل اطول من القول



ذلكم زعمنا جاز البيان اذا تفرغ اذ لا يشع فيه عيب الامكان فلا يشعل جوازها  
 مع الشروع في العمل لا اشتغال به فلا واما الفعل فلا يشع في زمانا ومكانا لا يتوقف  
 الوقت والعائد فاجزى ان تفرغ ان المولى لو قال لعلك ادخل السرور فادخل السرور فادخل السرور  
 فخرى من سرور عشرة ايام حتى جعلها فلا يتوقف ذلك في وقت بل مبادرا عندك بالسرور عما  
 يد له على صدور الفعل من الرسول بيانا فلو جعلوا كذا انتم في افعالي فذلك القول  
 دليل على كون صلوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم كغيره من المصطفىين في قولنا في الصلاة  
 وقولهم كون ذلك القول نفس بيانا فاسد عدمه ولا يشع على كيفية الصلوة وجوبه  
 من الوجوه كاتفرها وكذا قوله خذوا عن مناسككم والى على كونها صدى عن النبي من  
 اعمال الحج بيانا للبحر في قوله صلى الله عليه وآله وسلم على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان قلت  
 هذه افعال من صفة الاحياء لا ما هو العمل بها في هذا المقام الذي يكون الكلام فيه في  
 الموضوعات الصفة غير ما في زمانه في محله ان العمل بالحق في الموضوعات الصفة  
 عالميكم دليل على جوازها اما كون المقام منها فظاهر لان البرزخ من صدور الفعل انسيان  
 او عدمه من الزوال من حيث هو صدور وليس لا الحج عن الموضوعات الصفة فالصحة  
 بالحق فيه ليس لا الصلوة بها قلت هذه جواز العمل بالحق فيها حتى يلقى فيه منفع  
 لانه لو لم يحز العمل بالحق في المقام لزم عدم جواز العمل به فلهذا كان العمل بالحق الواحد  
 في نفس الحكم الغرض ليس الا لاجل حصوله الحق من قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان هذه القارة صلت  
 عن المعصوم فاحرم عليكم في جواز الصلوة بالحق لصلته وذلك لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان هذه القارة صلت  
 اقتضاها الحق بصدور الفعل البيان عن المعصوم لم يفرغ ما ذكرنا فاعلم ان هذا  
 مسئلتين الاول تاجز البيان عن وقت الاحياء والثانية تفرغ عن وقت الاحياء الى  
 وقت الاحياء وحقق الكلام في الاول ان تاجز البيان عن وقت الاحياء غير ما تفرغه  
 احكاما بالآلة وجوزا لتكليف ملا يطابق ذلك لان تاجز البيان عن وقت الاحياء

تكليف ملا يطابق ذلك الوقت هو في ذلك الوقت مكلف بالآيات والملا مع انفسه عالم  
 به وذلك عزما يترقعا وحكم عن بعض المناظر من الاجازة بين جوازها فكم لا يتوقف  
 على علمكم بالسؤال وليس علينا ان نثبت احكاما ان نشأ اسكانا صاحب الدلالة  
 ان السؤال لا يصيد بالاعتناء بما في السؤال الذي يطلب دفع الحاجة اليه المستقل  
 عنه فلا بد من ان يكون قوله ان نشأ اسكانا موقفا على جواز تاجز البيان عن وقت الاحياء  
 وفيه لا مانع كذا لقوله على ما ادعى لان معناه ليس لا ان كل ما اننا اسكانا  
 ولكن لعلنا مستتبهم عليهم السلام بتاجز البيان عن وقت الاحياء اذ لا يتوقف على بيان  
 شأنا الدلالة باعتبارها في مقابل العقل القاطع يمنع جوازهم ويد على العلماء  
 ان اسكانا لهم على عدم جواز تاجز البيان عن وقت الاحياء بل هو والتكليف ملا يطابق  
 احضن المدعى اذ يمكن في المقام هو عديدة ليس بغيرها منوما لذلك الخلفون بيان  
 ذلك ان المكلف به العمل الذي لا يتوقف بيانه في وقت الاحياء اما ان لا يمكنه الا ببيان  
 بشي من محله في وقت الاحياء ولما يمكنه الا ببيان بجميع محله في زمانا ان يمكن الا ببيان  
 بالبعق المعين فلا يمكنه الا ببيان في زمانا ان لا يمكنه الا ببيان بجميعها من حيث هو  
 بجميعها فلهذا القيا ما لاجل تحقق الثاني من تلك المحملات حيث لا يمكن الا ببيان  
 فيها في مقام الا ببيان واما ان نشأ بعض المحملات وانت جاز بان نفسك بالزوم التكليف  
 ملا يطابق لا يتم الا ما يستقبل المعصية الاولى واما ما يستقبل المعصية الثانية فلا  
 كما ترى بل ما يد له على عدم جواز تاجز البيان عن وقت الاحياء هذه الصورة ليس لا  
 ان يطلب الشيء المحمل مع عدم بيانه في وقت الاحياء فلهذا العقل وحول احكاما  
 لا يشي من المحملات الممكنة بل يجب انما يتخذ من كل المحملات كذلك لا يتم بالمتب  
 الى بيان الصورة بل لا بد منها القيمة الصلوة بقاء العقل كما ترون في ما سبب ذكره  
 في المقام ان العلماء قد ذهبوا في مسئلة بقاء العلم على الاحكام انما من المشان للعلم



أو إذا وجد العلم فلا يحل أن يكون مرفوع ذلك الخاص قبل حصوله فقد العلم  
 بالعام أو بعده فعلى الأقل يكون تخصيصاً وبإنا بالعام فعلى الأقل لا بد أن يكون  
 لشأنه أو لغيره إيجاباً عن وقت الخاص فينتقل كونه وجوداً عاماً بعد حصوله  
 زمان العلم بالعام ما زعمنا الحكم بالنتج على الإطلاق فتخرج لا كونه موجوداً يكون  
 وبعد الحكم فيها بعد حصول العلم بالعام مع أن الحكم كونه شيئاً عاماً لا وجه له  
 وبين ذلك أن العلم بالعام لا يوجب بعلة خاص متضاف إليها أن يصدق التكليف به كما  
 يتبين من واحد الأول لا يكون التكليف بتكريراً وتكرراً بعد حصوله صورة ثالثة خاصة  
 الأقل فلو أن القول بعدم العلم بالعام في يوم الجمعة فالحال هو الوجود بعد حصوله  
 العلم بالعام أو قبله لا كونه في العالم مثلاً أما أن يوجد بعد حصوله من العلم بالعام  
 بمقامه كان يوجد الخاص في يوم السبت مثلاً أو يوجد في يوم الجمعة ولكن بعد العلم بالعام  
 أو بعد غيره ولكن قبل العلم به بعد حصوله مع العلم بالعام ففي كل هذه الصور  
 الحكم كونه الخاص استحال العام عما لا وجه له أما في الصورة الأولى فلو أن دفع الحكم عما يتحقق  
 بنفسه من العلم بالعام لا كونه واجباً إلا كراماً عاماً يكون مطلوباً في يوم الجمعة إذا  
 انقضى وقت اليوم لا يقع ذلك الحكم بل إن الاستثناء فلا يكون العلم شيئاً إلا أن النتج  
 الشرعي لا يكون إلا دفع الحكم الشرعي الثابت بالبدل الشرعي وظل ذلك المفعول في  
 هذه الصورة بسبب الخاص الذي يكون هو الدليل الشرعي بل بالانقضاء الزمان كما ترى  
 وأما في الصورة الثانية فلا بد دفع الحكم عما يتحقق بنفسه من العلم بالعام من غير أن  
 يكون لوجود الخاص من قبل محل الحكم كونه الخاص وهذه الصورة مستحال كون دفع الحكم  
 غير مستند إليه عما لا وجه له كالصورة الأولى وأما في الصورة الثالثة فلو أن دفع الحكم  
 الخاص فيها اختياراً منكم لا كونه واجباً ما ينافي في غرضه فلو أن عملاً حتى ينتج المصلحة  
 فنقول أن الحكم لوقال له العلم بالعام في يوم الجمعة مثلاً ثم دخل يوم الجمعة ولم يكن



شرا والخاص في بعض الشئ أما المقام الأول فمقتضى الأصل الأول وجازئه وانما في  
 ما اذا انكل ما شئت في امكن شئ بعد مقله فالأصل الاكبر هذه الأصل ليس في القاعدة  
 الكلية للمخيرة من بناء العقول كما تم حكمه في حجة دليل على انشاء الشئ حكوا بانها لا  
 حل الاصل في هذا المقام معناه اما المقام الثاني فمقتضى الأصل الاصل مع انهم من شئت  
 هذا في حجة الحكم بيان ما هو المراد من اجل حين الخطاب به انه قد استعمل استعمالا  
 السائل للغة في الحقيقة والأصل عدم جواز ما لم يحصل الاطلاق على جواز في حجة  
 لو شكنا في حق لا في ان اكرام العلماء في يوم محرم وشكنا مع ابداءه مقلنا ما هو المراد من اكرام  
 ما بعد زيد العالم من غير صام فربما قد نزل على المراد خلاف ما هو المراد في آخر مقام ذلك  
 القبول في حق المحبة فلا شك في ان الأصل عدم جواز ذلك استعماله ما لم يتم دليل على  
 على حجة ذلك في مقتضى الأصل مع انهم في سيا المقامات اما في المقام الثالث فاما  
 فلا شك في انك لا شك في وقوع الشئ في العرف او الشئ ما حصل من مقتضى المقام  
 الرابع فحين ما ذكرنا في المقام الثاني من ان مقتضى الأصل الاصل العقلي في المقام  
 فان قلت قد اعترفتم بان مقتضى الأصل الاصل مع انهم في اكرام المقامات ولم لا في مقام  
 الاحتياط ان يثبت بل قد لا يثبت الاصل ان يقول ان ذلك ان يجوز من مقتضى الاحتياط  
 لا يطاق لا ذلك ان اكلف احد شئ مع كونهم معلوم لرجحان التكليف به فليس كذلك التكليف  
 الا التكليف على الاطلاق والثبات ان يقول ذلك في اجز مستلزم كون التكليف سعة لان التكليف  
 عدم كون مقتضى معلوما المطلوب منه لا يبعد في غير المقام كما لا يخفى الثالث ان ذلك  
 مستلزم لا يجرى بالاجتهاد لانها لا تخاطب بها ولا في مقتضى المستلزم من المولى لو كان اكرام العلماء  
 مع كون المراد من هذا زيد العالم من غير ان يثبت في بيان مراده قولا لا يدخل المراد  
 منافع لفرضه كما ترى الرابع ان ذلك في الأخير خلاف ما هو في العقل عليه لا ما هم ليسوا  
 على استناد الفقيه الذي لا يعمل بالراجح في الخطاب الى اصلين فاجز السبيل عن وقت الخطا مع امكان

البيان في ذلك الوقت مما لا يمكن له ان يصدر العقل ولا في شئ محله فقلت ذلك  
 ليس لا يثبت في حجة في شئ ولا يثبت ان كل واحد من الاول والثاني والثالث اما في  
 في بيان المراد في زمان لا في زمان في ذلك الزمان فلا كما لا يخفى واما الرابع فاما  
 فقلت ما ترى في الوجوه والبيان ان العقل قد لا يكون في الأخير السبيل عن وقت الخطا لا وقت  
 الاحتياط في كثير من الاجل لمصلحة عدمه في لا يبعد ولا يجمع كما شاهد ان المولى يقول لعله  
 في حجة اكرام العلماء في يوم محرم فلا يجرى مقتضى ذلك في حجة ان يستثنى في هذا الامر عن  
 العام ثم يقر له في محله في ان لا يجرى غير ما هو عبارة فليثبت على مراده والحق في القول  
 في كثير من الاوقات ان ما لم يقدم شيئا يحكم لا يجل لعله لا يتقبل في بقية بعد ما عتبر  
 بالعلم فان قلت ما جاز في ذلك في الأخير عقله وقوله حكيمه وقوله انك تستدل به  
 جواز صدق شرا في قوله بالانتم التوجه بل في ما انزل اليك فحيثما استدل ان في ان التوجه  
 لوقوله انك تستدل في يوم محرم من هذا القول الذي يطرحه هو الوجه في ذلك فظهر  
 الاستصحاب مع عدم نصب فربما قد نزل على مراده غير ظاهر ذلك القول في مقتضى مقتضى  
 الى الخطاب وجوبه في العقل الذي لم يزل في مقتضى ما انزل الى استصحابه مع كونها في  
 بتلخيص ما انزل الله به من الاية الشريفة كما ترى والخطاب اقل ان ذلك القول خطاب في شأني  
 خطاب في شأني محول بالقياس الى العاينين فلا يمكن لهم ان يقولوا انما الصغرى في ظاهر واما  
 الكبرى فلا شك في ان يربى ويتحقق ما يلزم من الخطاب الى الخطاب في انما اطلب ذلك انما انما  
 ان يكون عرجا لا على شئ بحيث يكون سائدا في القياس في الخطب خطاب المتكلم والى على ذلك  
 اما ان يكون قربة في ذلك فظاهر هو لو صار قربة لومعية او ممتعة فاما ما شئت تلك الاحتياط  
 حواء انما في الخطاب الشارح في القياس الى العاينين في الجواز ان يكون ذلك انما انما انما  
 الخطاب فيهم المشاهدة في الخطاب الذي هو خلاف ظاهر الخطاب في غير ما هو المراد من الخطاب  
 محمول القياس الى العاينين من اجل الخطاب فان قلت فقلت في كون المراد ما هو ظاهر الخطاب ما











جاءه معلومة تفصيل على الرصد ونقول من المعصوم على وفق انما هو النسبة بينه وبين  
 الاول من وجه لصلة على الاتفاق الكاشف عن حقه في المعصوم فلا يصدق  
 الاقل هو الثالث على الاتفاق الكاشف عن حقه في المعصوم لعدم اشارة  
 الثالث دفع الاول على الاتفاق الكاشف عن حقه ونقول المعصوم على طبق انوار  
 المحجوبين وان لم يعلم وجوده في حجة لقوا الا محجوب هذه القسم تحقيق زمان العيبة  
 غير من حجة ويكون الثالث اعم من الثاني فلا يخفى الرابع الاتفاق الكاشف على عليه  
 المعصوم بالمعنى الام سواء كان متنجسا كالاول او قويا كالثاني وصدق لك الثالث  
 ثم انظر بقية العلة احضرتكم من بقية القدماء نظر المظاهر في غير ما ذكره عن  
 الاجماع عندهم عما نحن عن اتفاق المحجوبين من هذه الامور ونسألكم على ترجيح ولا شك  
 في ان اتمام القبة من جملته نساء هذه الاشياء كاشف عن الاتفاق من حوله المعصوم  
 في جملته فكذلك الاجماع عندهم اجاماعا عندنا نظر الى الغرض التوقيف عما لا ينظر الى ما  
 والتسوية بينهما من وجه لصلة ما على الاجماع المرفوع كجواب الزعم مثل حصول  
 الاجماع على طريقة القدماء ونظر بقية العامة على الاجماع القائم على حلية المقدرة  
 على طريقة جدهم القدماء كاجماع صفة من ساعد على اتمام القاعة ومن شأنه ان زلما  
 معهم قد يكون صغرى كاجماع نساءه لا نافع اصل الاجماع الذي هو طريقة التوقيف  
 ونساء هذه الامور ما وقد يكون كبريا لا نفعه معترض عليهم ان اقيم على حجة  
 كل اتفاق من حيث هو لئلا يكون كاشف على الادلة العقلية بل على محله ايلها مما الكلام  
 بالنسبة الى الطريقة العامة فقد ما احبا بارض الله عنهم فاما طريقة الشيخ فاعلم ان التبع  
 ما وفق القدماء على طريقة التوقيف لئلا يسلوا لغيره فانه اذا اخبرنا العامة على ما  
 العلم به لا اعلى حجة ولا على ساعد ولا عرف على العامة القبة ولا يعرف مع ذلك ساعد المعصوم  
 لهم ولا خلاف في ذلك الا على الاجماع محبة عند الشيخ فمساك الاجماع وقلة اللطف كما ينبغي

نقيرها

نقيرها انشاء الله تعالى ما اجماع عنده لا يلزم ان يكون كاشفا بنفسه بل قد يكون الاجماع عنده  
 كاشفا ولو لم يلاحظه في مقام قاعدة اللطف فالتسوية من مذهب القدماء ليس بالشيخ بناء  
 على هذا المسلك غير من خصص من حكم لا كل اجماع عند القدماء اجماع عندهم بل ان العكس  
 لان اجماع اللطفي اجماع محجوب عنه فطوا ان اجماع القدماء فلا لعدم تمامية ذلك في  
 مختلف ما الشيخ على ما اخبرنا من هذا المسلك عند القدماء كما استفتح حقيقة كما ان زيادة  
 الا نلاحظ فانظر في اجماع عندهما احبا المتأخرين فربما عن اتفاق جماعة كاشف عن  
 دعاء المعصوم وما حقيقا به وحق من لا احتمال الا في اجماع عند القدماء كما ينبغي و  
 اعم من وجه من احتمال الاول عندهم لصلة ما على الاتفاق الكاشف عن حوله المعصوم  
 قول بحيث يحصل القطع وان ذلك القول لا يصدق عنه نقير مثل دعاء بل من احتمال  
 الاول على اتفاق جماعة كاشف عن ما المعصوم الذي لا يكون تحقيق في اشارة زمان  
 غير ما وصفا الاحتمال الاول بل عنده على الاتفاق الكاشف عن حوله المعصوم من وجه  
 ذلك فصد فيه عنه رجاء ونقير في ذلك بينه وبين الثاني والثالث كما لا يخفى والنسبة  
 بينه وبين الثالث العامة كاشف بيني القدماء العامة كاشف بالنسبة بينه وبين طريقة  
 الشيخ كالتسوية بين القدماء والشيخ ثم اعلم ان اجماع ينقسم الى حصول حقيقة او الى  
 الاول هو الاتفاق الكاشف الذي علم به المحقق فيسند التبع والتقصير في حصول  
 المحقق العامة لك الاتفاق من اجماع يحصل بالقياس ليسوقا بطريق عليه الحق القصة  
 بالانسان ما نقل من الاجماع لغير من يحصل به هذه التبع ينقسم الى قطعي وفرضي  
 بطريق الاما دون الذي لا يحد الحروف بالانسان او بالشيء فيقول في قوله فيقول في قوله  
 حيز من مقتضى القطع فيسند هذا عتقا انما هو المحقق اعم من الحصول فبمقتضى السبب  
 فمركب والمركب لا يحد ما يحصل من اتفاق جماعة على حكم واحد فاجماع في حلية المغيرة  
 والثالث من قولين او ازيد كاجماع على وفق اربعة السور والقبول لان فيها قولين احدها











ح ان من يتبع غير سبيل كل اثنين فعليه العقوبة لا شك ح ان المعصوم من جهة الموت  
 فيكون ذلك لانفاقا متفعا عن جعل المعصوم في سبيل لا يخرج دليله على جبره على  
 ط بقينا الكسوف على طريقك التعليل لا يخرج ولما فتت ما عاينا لا نجمع الخلق  
 باللام وان كان يجب الوضع مفيدا للاستغناء ولكن خرج بعض ما يتولد لما اعلم  
 عن الام عند العرف العام غير متفرد بوجوبها ان من الفروع المقررة لما خرجت من العرف  
 والعقائد ان كذا ما لم يعطوف عليه مفيد بقيد غير تلك القيد في جانب المعطوف اجماعا  
 مثلا لوقال المولى عليه اكرم العلماء في يوم كذا فاحل في ان اكرامهم في ان اكرامهم  
 من هذا الكلام لا وجوب الخلق في يوم كذا ثم نقول ان المعطوف عليه في الآية الشريفة  
 مفيد بقوله من بعد ما بين له الهدى فلا بد ان يكون ذلك القيد مقبولا في جانب المعطوف  
 القيم مكانه من يتبع غير سبيل من بعد ما بين له الهدى من بعد ما بين له الهدى  
 الحق والهدى في وقت جبره ان محل التبع ليس في ذلك القيد وفيما ان القيد المقدر في جانب  
 المعطوف عليه هو ظهور صدق القول والادوم بمقتضى القاعدة اجماعا في جانب المعطوف  
 وظاهر ان ذلك الاعتبار مما لا يضره الا انهم قد يروى ما ان قوله من يتبع غير سبيل  
 المؤمنين يفتى بغيره على التبع عن اتباع غير سبيل المؤمنين لا في زمانه واتباع سبيل المؤمنين  
 كيف ولو كان المراد ذلك لوجب ان يتبع سبيل المؤمنين كما نرى واما الحكم في  
 المقام الثاني فنقول سلمنا ان الآية الشريفة على ما افهمه كن نقول ان ما لا شك  
 فيه ولا شبهة في تقرير ان لا يخرج من تحتها كانت بحسب الصلة قطعية لا بحسب التعليل  
 ومثلنا هذه مسئلة اصولية فلو لم يرد في الآية انشاؤه ففان بيان ان العرف غير  
 معتبر في المسائل الاصولية لان العمل بالحق الكتاب في المقام اومن باب الوصف وحسب  
 انظر اعم باب القيد ومن حيث ان من محض سبيل الا ان لا يفتى في التعليل العقلي لان  
 على اعتبار الحق لا يفتى في مسائل التعليل وما اكد له على اعتبار في المسائل الاصولية

لا يفتى في جبره لاجتماع التوفيق من معظم مسائلها ومن ما يقتضي عليه الاحكام الشرعية فان  
 التعليل لا سبيل الا ان ان التعليل لا يفتى في ذلك على ان هذا العرف في المسئلة اما لا  
 اخبار الكتاب لاجتماع لاسبيل الى الاصل لا يروى خبره ان على جبر الطعن الكتاب  
 فتايمه ولا نهائيت الاعلى اعتبار في الفروع واما عجزها فاقول الدعوى فتايمات  
 القائل في جبره الكتاب بالاجماع ووجهه لا يوجب من ان كل من قال بجبر الاخبار من حيث  
 انه ضيق محض كان عدله انهم عليه الكتاب كاتيه البناء والتركيب في خبر ذلك فلو  
 عتسك في جبره القيد بالاجماع للزم الله ورسوله لا سبيل الى ان لا يفتى في دعوى كما  
 نرى ولا الى الثالث لما عرفت في الثاني من حلية ما عتسكوا به في قوله في سنة التفرع  
 كذلك جعلناكم امة وسطا لكي تفي بشفاعة على ان لا يروى خبره عليكم شيئا فاما  
 وسطا لا يرد له ما يجب عقوبتهم من الظلم ولا وفاء ان الله من جميع الامم هو المعصوم  
 وانما يقتضيه من كان فيهم وفعله من جبره فلا ان لا يفتى في دعوى من ردها احاد هو  
 اثباته على ان الاخبار لا تعليلها فان ذلك كيف يكون مودعا ما قلت مع انتمكم  
 كما راعى بعض في زمان نزول الآية فخطاب المودع موضح جدا فقلت ان الخطاب  
 بقوله كما يلقى في حجة وجود امير المؤمنين وعيسى بن مينا ان قلت كانوا احاد في جميع الزمان  
 قلت وان كانوا امة الظاهر في بعض الزمان فان قلت يمكن منع اعتبار الاخبار التي عتسكتم  
 بها في كون مودعا احاد على زعم انهم قلت سلمنا ان نقول ان الخطاب شامل في خطاب  
 الشاهي موضح لانه من جهة جعل الخطاب ومنه يعلم ان الخطابين به اعم من قوله  
 الطوايف ولعل الخطابين به بعض انشاء وعلى المسئلة ان يفتى في ذلك الاحتمال فتايمات  
 ان الآية محمولة بما لو انبت على ظهرها بلزوم الكتاب في الكتاب اكرام نظر المظهر  
 وظاهر قوله سلمنا لان مضاهيا يكون في ان كل فرد من افراد الامم يكون معصوما مع  
 ان الوضع ليس كذلك كما لا يخفى فلا بد من ان خطاب خلاف الظاهر ما في الخطاب واما قوله



نصفا كما مر في كتابي في احد الطرفين فاذ لم يلزم الاحتياط لاجماله فالتا لاسما ان  
 الملائكة من مطالب هو المجمع من حيث المجمع فنقول ان من جملة المجمع هو المعصوم ونفسه قد  
 ديب في حجة مثل هذا اتفاق بل التوافق على ملوك ليس الا في حجة لا يتفق من حيث  
 هو اتفاق فليزم عدم كماله على ذلك فليز ان لا يتفق عليه بل على اعتبار القوة  
 في السائل الاصولية كما اشرا اليه في الاية السابقة ومن جملة ما عكس في مقام  
 كما كان تنازع في شي في قوله الله ورسوله فان هذه الآية بمنزلة ما دل على  
 وجوب الجمع لا اتفاق وحصل انه قد اوجب علينا الرضا الى الكفاية والالتزام عند  
 الشائع فيجب ان التمتع الشائع ان لا يجيب الرضا اليها الا في جملة ما يقع عليه حجة  
 المقوم ويتعلق ان الذي يلزم من المدعى لا يجوز العمل بما يقع عليه كما يحتمل ان يكون  
 لاجل ان عند كل واحد منهم ما يكفيه من الذي يلزم على ذلك من العمل والفعل فاما ان  
 الآية مورد احتياط لا يتبادر فيها الا الشائع في المرافعات فحق الشائع في سائر المقامات  
 مات فالتا ان عاينه ما يستفاد من الايمان المحمود في الغرض الشارعي في شئ من جملة  
 ان يعمل به لا يستفاد منها لغيره على ضرب من مع ان المراتبات حجة لا اتفاق بالاعتبار  
 المعتبر واما ان الآية تظن في العمل بها في المقام مما لا يؤيد عليه دليل كما لا يشك  
 اليقظة واما اخبار التي عكسوا ما فيها قوله لا تجمع امر على خطاء وقيل ان ذلك  
 المتك في الآية مع كون المشتك قائدا بالنصيب مما لا يصح له بعد القول به  
 لا يجمع الاجماع والى الاحتياط المجمع على ان يكون له عمل بما لا يبيح له من كونه  
 مسببا في حله لرواية اجتهاد الى المجمع عليه ولكن مقتضى الانصاف عدم ورود هذا  
 على الحكم لان يقول ان كانت قائدا بالنصيب كنت قائدا فيما لا خطاء المذكور  
 في مقابل اصوله الذي لا يقصد به الا ما من على الشيء فيكون المراد بالاجماع حجة في  
 في الواقع على الشيء فيجب ان اشاع ذلك المشتك خلافا لما في من التمسك به في الرواية

على نعم اتبع المجمع عليه ومن القول بالنصيب فكم وقاينا ان الخطاء اما على شئ  
 والملازمة ان الخطاء احد في امره بخطاه غيره وذلك الامر مع كون خطا في امره خطاه  
 الخطاء يصدر عن غيره انما مشركا في حجة الخطاء وان كان متعلق خطاه كل واحد منها  
 معاير لما يتعلق به خطاه الاخر فالمراد بالثالث ان خطاه واحد في امره خطاه غيره فكم في ذلك  
 الامر وما يتبادر من فقط الخطاء هو الا انه نظر الى مقتضى وضعية ذلك المزد الشئ الى ذلك  
 الموضوع للخطى فيكون معنى القابض نفي اجتماع الامر على حجة الخطاء فيقوم على  
 كعدم احد الامر انما القول بكونه كرامة معصوما او القول بكونه احد منهم معصوما  
 لكن الاول لا بد من البطلان فتعين الثاني فليت الرواية والتا اعلى ما اخذناه  
 الشيق من عدم جلود زمان من الا زمان من المعصوم فكونا ان على حجة الاجماع من  
 باب اكتشف مما لا عاين عليه فكم يمكن التخصم ان يقول ان فقط الخطاء يكون كان ما يقبل  
 منه في التا اخره من خبر كمن كما وقع في التراكيب لا يظهر منه آف خطا الشخص في الحقيقة  
 بما اوقا التخصم فلهذا نرى الثاني الاجماع اجتماعا ارادى واتفاقا وتعنى بالاول  
 ان يحصل الاجماع على امره بالمطلع كل واحد من المجمعين على راي اخر في ذلك الاجتماع  
 وبما الثاني ان يحصل الاجتماع على امره من غير اشتراط المجمعين على راي اخر في ذلك الاجتماع  
 الظاهر ان المبادر من فقط الاجتماع هو الاول مثلا لو قيل اجمع بنفاد على كذا فانه  
 نعم منه في العرف والعادة الا ان يوافق قد اجمعوا على كذا بعد اطلاع كل واحد منهم  
 على راي اخر على العمل المجمع عليه فيكون معنى القابض نفي اجتماع الامر على حجة الخطاء  
 الخطاء بعد اطلاع كل واحد منهم على راي اخر على الخطا وان كان معنى الرواية هذا فلا  
 دليل لها بحجة الاجماع الفقهية فوردت انديد العلماء واجماعهم في مسئلة حقيقة  
 ليس على ذلك المتوال مثلا لفرضا ان العلماء قد اجمعوا على استعمال الشيء وليس ذلك  
 على سبيل اطلاع كل منهم على راي اخر واختياره هو انفق لا راي اخر ما يستفاد من الآية







انما لا يتوقف على حجة قطعية الاجماع وكذا لا يتوقف على حجة قطعية  
 قطعية للاجماع فلا يقع له حجة قطعية بل الحقيقة ان يقال ان اراد المستدل ان يثبت حجة الا  
 جماع لا بد من حجة قطعية على ما في اي الاجماع الكاشف عن راي المعصومة فضعف  
 دليله في افتقار الاجماع على القطع فخطئ مخالف الاجماع علم وكذا كبري على وجهه فضعف  
 العادة فخطأ مخالف ولكن ذلك لا يثبت حجة للاجماع كاهل لا يثبت حجة للاجماع كاهل لا يثبت حجة للاجماع كاهل  
 عنهم فلا ينعقد وان اراد من الاجماع من حيث هو اجماع ما لا ينعقد من حيث هو اجماع من حيث هو اجماع  
 الاجماع القائم على القطع فخطئ مخالف للاجماع اجماع جميع العلماء حتى لا يثبت حجة للاجماع  
 جميع العلماء حتى لا يثبت حجة للاجماع فخطئ مخالف للاجماع فخطئ مخالف للاجماع فخطئ مخالف للاجماع  
 ولو فرض هو ان لا يثبت حجة للاجماع فخطئ مخالف للاجماع فخطئ مخالف للاجماع فخطئ مخالف للاجماع  
 عما لا يثبت للاجماع المصطلح عند الاجل قضاء العادة فذلك وان اريد من الاجماع المذكور  
 اجماع القاطنين في زمانه وكان فضعف حكمه العادة فذلك مع امكان القتل في الصغر في زمانه  
 لان حجة الاجماع عندهم ليس بباطل بل كثر النظام وجعفر بن محمد وغيرهما على ما نقل عنهم  
 ان اراد منه الاجماع في الحقيقة فذلك لا ينعقد فاصله الامام لا يكون المقصود حجة الاجماع  
 في الحقيقة لا يمكن كذا حال الاجماع العامة واقا بيان ما قلناه من الشبهة من المسالك المتحققة  
 به فيستلزم جفاف الكلام فنقول في اختلاف عبارات العلماء ونقل ما هو المختار عنده  
 بانها من عبارات المتأخرين المذكورة في كتابه العدة فذلك كما نقله من الشيخ في اربع  
 مقامات من كتابه ما لا بد من نقله انما اذا اتفقوا على حجة قطعية على قوله ولم يثبت حجة الاجماع  
 مقطوعا بما لا يثبت حجة الاجماع فضعف له مخالفنا الله ولكن مع ذلك لا يثبت حجة الاجماع  
 المعصومة فلا ينعقد فضعف ان هذا القول قول الامام وعلمنا انه لا يثبت حجة الاجماع  
 عليه اللهم والظاهر انهم لم يثبتوا حجة الاجماع حتى يثبتوا رايهم من اصله فخطئ مخالف  
 الواقع ليس بباطل ان يكون معه فخطئ بل على صفة علماء في اللطف والرجوع على الحكم وما ذكر

وقد علمنا انما اذا ذهب المعظم القول في المسئلة والادلة خلافه فكانت المسئلة بما  
 لا يجري فيه التخيير لا يجري كالحديث فيكون معناه ان حجة دليله من كتاب الله  
 المقطوع وخارج القول المذكور فخطئ بان ذلك قول الامام وبان المعظم على خلاف الحق  
 ولا يثبت في الحكم كقول المعظم على خلاف الحق فخطئ لا يثبت حجة الاجماع كاهل لا يثبت حجة للاجماع كاهل  
 وجوب الادلة والمسئلة المقطوع فان لم يوجد دليل على القوة المذكور فخطئ بان لا يثبت حجة الاجماع  
 لانه لو كان قوله لوجب على المؤمنين الظاهر انهم لم يثبتوا حجة الاجماع كاهل لا يثبت حجة للاجماع كاهل  
 اليهم مع الشك المتقدم اليه لانه حتى يثبتوا حجة الاجماع كاهل لا يثبت حجة للاجماع كاهل  
 المعظم فخطئ وما نقلناه انما اذا اختلف الامامية على القولين فكانت المسئلة بما يجري  
 فيه التخيير لا يجري كما لو كان قوله لوجب على المؤمنين الظاهر انهم لم يثبتوا حجة الاجماع كاهل لا يثبت حجة للاجماع كاهل  
 عما قبله او من زمانه البعض فلا يذهب الى حجة الاجماع كاهل لا يثبت حجة للاجماع كاهل  
 فان حجة دليله من ايتاوستة مقطوع في احد الطرفين فخطئ بان يكون ذلك الطرف هو الامام  
 وبان الطرف الاخر على خلاف الحق فلا يثبت حجة الاجماع كاهل لا يثبت حجة للاجماع كاهل  
 يوجد دليله اليه على احد الطرفين فخطئ العادة لا يثبت حجة للاجماع كاهل لا يثبت حجة للاجماع كاهل  
 التي ليس مقتضى قاعدة اللطف فيها التخيير فخطئ حكمهم الواقع في هذه الكتب هذه  
 القاعدة كاشفة عن الواقع وان قلت فعلى ما ذكرت من كون الحكم الواقع هو التخيير بالنسبة الى  
 اللاحقين كونهم مقرر بحكم الواقع التخيير لا يثبت حجة الاجماع كاهل لا يثبت حجة للاجماع كاهل  
 اللطف والنسبة الى كل واحد من الطرفين السابقين لان كلاهما ذهب الى التبيين فيلزم  
 عدم ظهور ما هو التخيير في كل واحد منهما وهو ان خلاف اللطف فخطئ مقتضى قاعدة اللطف  
 ليس كونه على كل واحد من الطرفين على طبق الواقع وهذا بالنسبة الى كل واحد من الطرفين  
 محقق لان من ان يركب من يومه فخطئ مقتضى الرجوع اليه في التبيين على الاكل من ان يبا على  
 سبيل التخيير فان كان اعتقاده خلاف الواقع واعتقاده خلاف الواقع مع كون العمل على طبق



عما لا يضربا عنه اللطف فذلك هو ما نقل منه ولما انتبه لوجوده من واحد من الاماكن  
 ولم يقد له دليله لم يعرف له محالها فالتفت كل موافقا مع ذلك لم يعرفه وما في المعصية  
 له خلافه هذا بيان المقامات الاربعة ولما على الشيخ كلام في كل واحد منها فنقول  
 في المقام الاول انما قد عرفت ان حاصل كلامه كونه له في كل ما اجمع عليه قوله  
 الامام لوجب على الظاهر ان يكون بنفسه او بغيره بعض ذواته مع محبة ذلك على صدق  
 نظر الى وجوب اللطف وحصوله ان يقال ان هذا لطف وكل لطف واجب على ابيكم فحينئذ  
 منع الصغرى دلتا ما منع الكبرى اما الحد فذلك اللطف عنه افعالها عن افعالها  
 بالمتساوية كل من عرف من افعالهم سواء طابق المصلحة بها لعملة افعالها عن افعالها  
 المصلحة منهم سواء طابق الواقع افعالهم من غير ان يكون بالمتساوية لما اجمع من حيث  
 المجموع مع ذلك لا يطابق المصلحة لعملة من عدم افعالها بالمتساوية لما اجمع من حيث  
 لتبرع وجود المصلحة مع القول بعدم انعكاس المصلحة لوضع القول ما كان لا انعكاسا  
 الى الاعمال لا مانع ولا كون اللطف افعالها انما الواقع مع ذلك لا يطابق المصلحة واقالت  
 ما شانه بل يقول هذا ما لم يقل لوجود من الناس خلافا عن الفضلاء فتابا العتف بالرب  
 الاول لا احكام الموافقة للنفقة كوضوح على ان يعطين حبيب امره المعصية في حصول الوضوح  
 على وفق العامة لمصلحة بل يترك عليك ان تقول ان المعصية عندك في خلافها افعالهم  
 خلافا للطف مع انك لم تدرك ذلك خطأ والثاني في وجود اختلافه اكثر من غيره  
 لا ان كان افعالها انما لا يستلزم كل افعالها المصلحة لعملة ان بالمتساوية لكل منهم مع افعالها  
 خلافا جليا كما ان الثاني اذا كان مسلما ان اللطف ليس الا افعالها وما يقتضيه المصلحة لكن اللطف  
 بهذا المعنى لا يمنع مما ذكر في بيان كون الاحكام محبة لغير المحبين في كون افعالهم ما يقتضيه  
 في حق المحبين من غير مقتضيه في حق غيرهم فاقول في افعالهم في كونهم لهم الى الثاني  
 لا مانع كون اللطف افعالها انما الواقع بالمتساوية لجميع افعالها لوجب المصلحة وعلينا

هذا الى الرابع لا انك اما ان تقول بعدم انعكاس المصلحة في زمان من الزمان  
 فخطا عليك والدليل الذي تمسكت به في ذلك ان تقول بكون الانعكاس في زمان فتقول  
 كما يجوز ان يكون هذا الزمان هو الزمان الذي انعكس المصلحة عن عدم افعالها  
 ان منع الكبرى فيستدل عن محبة وقت متفقوه ان اللطف بالقياس الى الشارع ينقسم الى  
 متعدي وغيره واجب والمراد بالاول هو افعالها انما يقتضيه في كل افعالها انما يقتضيه في كل افعالها  
 عقلا ولا كان بالقياس الى المصلحة لكن لا كان افعالها في مستقلة صار ذلك ان لطفه فيها  
 بالقياس الى الشارع كذا في العقل وذلك والمراد بالثاني هو افعالها انما يقتضيه في كل افعالها  
 كما لو كانت الشريعة الشرعية الى الاحتياط كذا في حقها والثاني ينقسم الى اثنين  
 مطلق وغيره وطاقتان الاول هو اللطف الذي يكون لمصلحة الشارع فيه انما يكون  
 لغيره في المانع كغيره لا يلباه في زمانه لا في غيرهم الذي لا يشك في كونها ليس  
 الاول في المانع الا ترى ان جرحه في وقت موقوف عند يد بعد ذلك وحده كغيره  
 وقيل عليه وجوب صاحب الامر والمراد بالثاني هو اللطف الذي يكون حقيقة في الخارج  
 مشروطا بقيد المانع كغيره في القام كذا في حقها اذا كان لا لطف في المصلحة في وقتها  
 هذه الاحكام فبان ان لا يلزم على ان كل لطف يجب عليه كما شانهما كان ذلك انهم كل من كان  
 اذا حصل لطف في الواجب المطلق في افعالهم عدم افعالهم فيكون ان يكون افعالها انما  
 بالمتساوية المحبين لطفها واجبا معطو لا مطلقا وانه من المانع الصغرى والكبرى  
 فتقول على تقدير جرمه في اللطف وجوبه بالمتساوية في المحبين ولا يرد ذلك في اللطف بالمتساوية  
 ان الطائفة الواضحة ببيان ان في وقتها الواضحة لم يكن للمحبين ولا يرد ذلك في اللطف بالمتساوية  
 حقا وسببا لعملة افعالها وجود دليلها من افعالهم في كونهم عليه في افعالهم في كل  
 له افعالهم او ملاحظة قاعة اللطف لا سبيل الى الاول لا يرد ذلك في اللطف بالمتساوية في الثاني  
 لا يرد ذلك في المقام انما الى الثاني ان ما جعل سببا لعملة افعالهم لا يرد ذلك في اللطف بالمتساوية







ولما قلنا من التواتر ان المعصية بل كون من الاخبار الاحاد التي لا يكون التمسك بها  
في المسائل الاصولية المعبر بها العلم وما يترتب من الباب ان يحصل منها ان كان الجمع  
على الحكم انما لا يفي بحصول التمسك بها من باب التمسك بالاحاد في الحكم  
الزعمي من حيث الوصف فيصير ما يترتب من محل التمسك الذي يكون من المسائل الاصولية  
فانما انما كانت في ان المؤمنين لا يتحقق على شئ الا بعد العلم على دليل شرعي  
عليه فالزيادة والتميز لا يحصل الا بعد ذلك الذي لا يشرع الذي يفرق من باب  
المعصية والاعتناء على الزيادة والتميز ليس الا الشايع لا المؤمنون دليله في قوله  
عن ابي عبد الله عليه السلام انما لا يفرق بين المؤمن والمؤمنين في العلم بعد من قولها  
حكم بتبديل المؤمنين حكم حكمهم في قوله لا يفرق بين المؤمنين في قوله لا يفرق بين المؤمنين  
بما يترتب من شئ يصدر على قدر القولين شئ من الزيادة والتميز بل ليسها الا  
بغير حكم حكمهم في قوله لا يفرق بين المؤمنين بل لا يفرق بين المؤمنين في قوله لا يفرق بين المؤمنين  
قال في كل ذلك ركنها اربع محلات فلا شك في ان تصيد فعلها التمسك بالزيادة  
فانه تم التمسك بها على ان الزيادة لا تفي لانها لا تستلزم المقام الثالث والاربع  
اما بالنسبة الى المقام الرابع فظاهر من ان واحد من الاحكام لو زاد او نقص شيئا  
لنقصه في علمه من زائد المؤمنين او نقصه واما بالنسبة الى المقام الثالث فلو ان المؤمنين  
لولا ان نقصهم في زيادة شئ والنصف الا ينقصه لم يصدق عليهم ان المؤمنين لا يفرق  
ان نقصوا الا المؤمنين جمع على بالادم فلو كان في محله من موصوفها للمؤمنين علم ان  
ان يفتك في حجة هذا الاجماع في قوله ما اشتهر بين الامم ان الجمع عليه لا يرب  
فيه نظر الا من العلم فلا يستفاد من قوله انما لا يفرق بين المؤمنين في كل مسكن كما استفاد  
من قوله ان الجمع عليه لا يرب فيه وجوب اخذ كل جمع عليه وفيه فلا ان الزيادة في  
ليس الا وجوب العلم انما لا يفرق بين المؤمنين في العلم بالزيادة في المسئلة

المؤمنين بل ما هو وادق الله يمكن التمسك بها على عدم حجة هذا الاجماع لا سيما في  
ان يترك التمسك على عدم حجة هذا الاجماع فحجة الواحد تقول لا هذا لان الجمع عليه لا يرب  
فيه هذا تمام الكلام على الشئ والنسبة الى المقام الاول اما كلا فاعلم ان المقام  
ان المقام الثالث فتقول انه يرد عليه في ذلك المقام مع ما يرد عليه في المقام الاول  
بجانب الشئ حيث قال انه لا يفرق بين المؤمنين في العلم بالاحاد في العلم بالاحاد في العلم بالاحاد  
وحكم بها ان كان في قوله لا يفرق بين المؤمنين لوجوب علمه في العلم بالاحاد في العلم بالاحاد  
المعظم بنفسه لا يفرق بين المؤمنين في العلم بالاحاد في العلم بالاحاد في العلم بالاحاد  
بل القول يكون قائما شئ عن الواقع في قوله لا يفرق بين المؤمنين في العلم بالاحاد في العلم بالاحاد  
فلا شك في ان قوله لا يفرق بين المؤمنين في العلم بالاحاد في العلم بالاحاد في العلم بالاحاد  
اعتناء هذا الاجماع الذي يكون في الحقيقة عين الشئ في العلم بالاحاد في العلم بالاحاد  
يعبر به عليه في العلم بالاحاد في العلم بالاحاد في العلم بالاحاد في العلم بالاحاد  
مقتضى ما هو مقتضى ان زائد المؤمنين في العلم بالاحاد في العلم بالاحاد في العلم بالاحاد  
في جانب التمسك بالاحاد في العلم بالاحاد في العلم بالاحاد في العلم بالاحاد  
عن زائد في العلم بالاحاد في العلم بالاحاد في العلم بالاحاد في العلم بالاحاد  
في المقام فلهذا هم المعتبر في العلم بالاحاد في العلم بالاحاد في العلم بالاحاد  
واما كلامنا على الشئ في المقام الثالث فتقول ان مقتضى التمسك امان ان يكون عيان  
عن غير مقتضى الاعتقاد على ما على مقتضى الحق والواقع في العلم بالاحاد في العلم بالاحاد  
نقطه مقتضى العلم في التقديرين بل يترتب من مقتضى التمسك الى الطائفة الثانية  
المؤمنين اتم على الا في ظاهره واما على الثاني فلا بد من قوله لا يفرق بين المؤمنين في العلم بالاحاد  
ستجاء النظر بالاحاد في العلم بالاحاد في العلم بالاحاد في العلم بالاحاد  
لغيره في العلم بالاحاد في العلم بالاحاد في العلم بالاحاد في العلم بالاحاد



العمل القبيح في الصدقة فعمل هذا الإبراهيم خلاف اللطف وقصر على حال من قال بتعيين  
 الماء كما لا يخفى وأما المطالبة للتحقق فممنوع فيهم في أي حال انظر في الرافعي  
 في المشتبه اليهم مع حق بليلان العقل والشرع أما العقل فلا بد من القوة العاقلية كما كثر  
 في قول الأئمة بجميع المحتملات فإذا صار الواجب مستتبها بغير علم وكان ذلك  
 مستتباً بين أمور مخصوصة فيجب عليهم الأتيان بالماء فلا محذور معاً وأما الشرع فليقل  
 لا تنقض اليقين بيقين مثله شك في أن ذلك لا يثبت فيه من حيث هو مستبعد بل  
 لتكليفه نظير غيره من الواقع فلو أن في الظاهر فيه من غير أن ينقض اليقين بغير  
 مثله فلا بد من نظيره لا من حيث هو لا ينقض اليقين لا على ما كان على الشرع في  
 المقام الرابع فظهر أن الاحتجاج بالبيان بعد ما تقرر عليك من الأدلة التي ردت  
 عليك من سائر المقامات فند هذا تمام الكلام والتمسك بالبيان ما هو المختار عند  
 الشيخ من كلام مع ما قلنا عليه من الأدلة المستقلة كما سمعت وأما خفي ما هو  
 المختار عند القمعة ماء من الإجماع فيسقط الكلام فتقول أنا قد عرضت سابقاً  
 أن الإجماع عند القمعة ماء يمكن أن يكون واحداً أو لا وفيه المعضلة لكن مقتضى التحقيق  
 أنه لا يمكن أن يكون الإجماع عندهم إلا واحداً من الاختلافين لا من طوائف نفسها إلا  
 احتمال الأول أي الاتفاق الكاسف عن محذور المعصوم في حيلة المجموع لا يمكن إلا  
 في زمان مخصوص وكذا لا يمكن أن يحقق احتمال الثاني أي الاتفاق الكاسف عن محذور  
 المعصوم في حيلة أفراد الجميع إلا في أوائل زمان الغيبة وإذا كانت هناك هذه الأدلة  
 كذلك فلا يقع حمل الإجماعات المذكورة في كتب القدماء على أن الانتساب ليس له  
 ولا خلاف في السمع والغيب لا ينفرد بالبرهان بل لا بد من دليل على صحة الإجماعات المذكورة  
 في تلك الكتب أما محمول على إجماع المحصول المسقوله أو الشريعة فإنه لا بد بغير علم أهلها  
 أو هذه الثلاثة من الاختلافين أو المتكلمين في زمان مخصوص وان حصل الشيء في

ذمان من إمكان حقيقة في ذلك الزمان وقد عرفت عدم إمكان أول الاختلافين في زمان  
 الغيبة أو ثانياً من الإمكان الأول في المطلق لأن كل واحد من القدماء يذهب إلى إجماعات  
 كثيرة في مواضع عديدة فكيف يمكن حملها على احتمال الثاني الذي يكون وجوده  
 في زمان الغيبة في غاية الندرة بل العادة صحتها فلا يمكن ذلك على قطعاً ولذا ريد  
 من قولهم الجماع ثلث هذه الشك مع إرضاء احتمالين فلا شك أن هذا القبح مما لا شك  
 له أن كثرة المحققات في موضع ما تقتضي منه تلك المسقولات وقد عرفت أن المسقولات  
 منه في غاية القوة صحتها لا يمكن أن يحل الإجماع المندقة في كتب القدماء على التوهم  
 المتبرع عن الشرع بل يقتضي إجماع مع أن التمسك على عدم حجية الشرع عند الغير ليس من شأنه إلا  
 صحاب فيه إجماع ما يقتضي إجماعاً معاً في الإجماع المحقق فلا بد من كون الإجماع عند القدماء  
 من قبيل الاحتمال الثاني أو الرابع ليستقيم الإجماعات في كتبهم شأن قلت كما لا يخفى على  
 الإجماعات المذكورة في كلامهم على الاختلافين الأولين كذا لا يجوز أن يحمل على الثاني  
 لما استناد من كلام القوم من اشتراط دخول محمول النسب في حيلة التجميع على طريقة  
 القدماء مع أنه قد ثبتوا حقيقة إجماع على ذلك الاحتمال لا يحتاج إلى ذلك الاشتراط  
 قلت هذا الاشتراط ليس له باعتبار احتمال الرابع الذي يكون نعم من الأدلة على صحة  
 المختارين المذكورين الاشتراط فظهر ما ما هو وطريقه إجماعاً المختارين من الإجماع  
 ما علم أن إجماع عندهم عبارة عن اتفاق طائفة من مؤلفي على مسألة من المسائل الشرعية  
 بحيث يصير إجماع ذلك الاتفاق كاسفاً وصحاً المعصوم في نفس الأمر لا يقع من غير حصول  
 اتفاق اثنين أو ثلاثة مما لا يعمل من إجماع ما تقرر والمحصل ليس له كمال من الاسترخاء فيه  
 وحول مجهول النسب لا يعرفه خرف مع ما هو المراد من النسب وهو أن لا يستفاد حصول  
 القطع من الإجماع بهذا الطريق مثلاً فتقول أنا أعلم أن إجماعاً من جهة من غير أصم  
 وهو ليس فيهم في الفروع كعلمهم بالإجماع بل في حقيقته ما إذا حصل في مسألة



فيما جاز من الطلاق وحيثما من التام في ان التام في هذه الملة وشككهم خفيق  
والمدروس كان القيد ثم شلتا وهذا منهم عن مسئلة طاجان يولي من بعدة نسبت الى  
واي ايجيفة او قوله بل الطلاق القول بان حكم في هذه المسئلة كذا ثم شلتا شخصا اخر  
عنها احباب بمثل ما احباب به الا انه فيكون الثالث والرابع ولما حصل على التكامل لما  
العلم القطعي من اتفاق هؤلاء مع كونهم خفيقين بان ذلك على ايجيفة فيفسهم  
عامة على الباب انه قد يحصل العلم من قول الذين وقد حصل من غير ذلك بل اتفاق  
جميع من ابتاع بهيل والمثله في له على اريد لا على الله فاذن فيفسهم وهذا امر جليل  
لا ينكره الا ما يصرح به ويجادل بعض الحكماء في حصول العلم بينة الملة في شياع  
فما يحصل من اتفاق خمسة قد يحصل من اتفاق ما تعدد يحصل مع قال الله البصير  
ودرجة يحصل فكذلك هذا وافق هذا القسم من الاجماع وجه في ذلك يحصل في  
عامة اكثره وانما في ذلك انما الشخص في ذلك المعصوم في جميع الاحباب  
في غاية الزهد والورع ثم شلت واحد منهم عن مسئلة طاجان يولي في النوعين من خبر  
ان السند ان المعصوم في شلت اخر منهم هكذا المعتق في شلت في حصول العلم  
الوحيد بان هؤلاء المشمولين لا يقولوا الا ما هو رأي فيفسهم وقد علموا وكذا علموا  
وجوده والاطلاع عليهم في احوال زمانها هذا القيد اما كمال وجود القرائن في الاصل  
في المسئلة الى جميع كالعلة القرائن فيفسهم من القرائن الشخصية المحرقة او احوال  
كما كثر في شلت انما اختلفا في زمانها على قول كثير من الاحباب السادة على التام  
من قبل زمان ابن ابين وليك الملة في عمل من مسلم فيفسهم فالتشك في ان عمدة قلة  
حليد في شلت وهو في قطعنا بان ما قام لهم بل في الفقه في احوالهم ومعتقدات  
في المقام شكايات ما هي في شلت بان ذلك فيفسهم متعلو في مكان اجماع فيفسهم  
يعلم انما كان الاطلاع عليه فيفسهم اعدم فيفسهم ما علم في المقام الا انه امو

الاجماع وجودها  
مع

منها انك ان كنت عالما بخبر من معتقد الامام فلا حاجة لعلما بان اجماع وان لو كان  
عالم بيقين يمكنك العلم به بواسطة الا اتفاق وانما انه مستلزم ذلك وكان العلم  
معتقدا لا يتم وضع العلم بان كل واحد من المتفقين قالوا كذا هذا العلم انفسهم  
العلم بان الامام قال كذا كذا فيفسهم العلم بان الامام قال كذا فيفسهم العلم بان الامام  
قال كذا فيفسهم العلم على نفس وهو حال كماله مستلزم للملحاح في حاله لا حاجة الى  
يستلزم كذا فيفسهم العلم بان الامام قال كذا فيفسهم العلم بان الامام قال كذا فيفسهم  
على الشكل الا انه فيفسهم العلم بان الامام قال كذا فيفسهم العلم بان الامام قال كذا فيفسهم  
كف فيفسهم العلم بان الامام قال كذا فيفسهم العلم بان الامام قال كذا فيفسهم العلم بان الامام  
المتفقين ومنها ما قد علم بان الامام قال كذا فيفسهم العلم بان الامام قال كذا فيفسهم العلم بان الامام  
قال كذا فيفسهم العلم بان الامام قال كذا فيفسهم العلم بان الامام قال كذا فيفسهم العلم بان الامام  
ان العلم الاجمالي لا يكتفي بذكر ما حصل من مقتضى العلم بان الامام قال كذا فيفسهم العلم بان الامام  
الذي اسر يحصل العلم بالتفصيل بالمتفقين وهذا واضح فيفسهم العلم بان الامام قال كذا فيفسهم العلم بان الامام  
حصل الاجمالي لا يكتفي بذكر ما حصل من مقتضى العلم بان الامام قال كذا فيفسهم العلم بان الامام  
التي بان على هذا العلم بالتفصيل فيفسهم العلم بان الامام قال كذا فيفسهم العلم بان الامام  
من الفسلف والصبيان فيفسهم العلم بان الامام قال كذا فيفسهم العلم بان الامام قال كذا فيفسهم العلم بان الامام  
على كون صلوات الله عليهم اجمعين فيفسهم العلم بان الامام قال كذا فيفسهم العلم بان الامام  
خط بان احوالهم فيفسهم العلم بان الامام قال كذا فيفسهم العلم بان الامام قال كذا فيفسهم العلم بان الامام  
اخذ من مستند اليه على الثاني فيفسهم العلم بان الامام قال كذا فيفسهم العلم بان الامام  
المراد فيها احتكامها لاسيما الى الثاني فيفسهم العلم بان الامام قال كذا فيفسهم العلم بان الامام  
على مدلول امر يكون فيفسهم العلم بان الامام قال كذا فيفسهم العلم بان الامام قال كذا فيفسهم العلم بان الامام  
والعلم ولا يسجل الى الاصل انه لان العادة فيفسهم العلم بان الامام قال كذا فيفسهم العلم بان الامام











حذقه حيث يصلح في كتبهم الاصولية ان الاجماع هو اتفاق الكاشف عن ذلك اما ما  
 يظنونه فكذلك المعتمد على شخص الشرح حاشا من ذلك ثم حاشا من ذلك الثالث  
 انه قد مقام ولا يرد عليه الاجماع مع عاقلة المسألة لذلك الاجماع فكيف يمكن في هذا المقام  
 محل الاجماع على الشرح الرابع ان اكثر القدماء مما لا يعلم بالشعر فكيف يمكن ان يدعى الاجماع  
 مع انهم به الشعر التي لم يعلموا بها فلو ان الاتفاق على ذلك محل الاجماع انما  
 ذهبت ان الاجماع عند القدماء عبارة عن اتفاق الكل مع ان هذا الزعم حاشا للمرات  
 الاجماع عندهم ليس الا اتفاق الكاشف من غير ان يرد عليه حاشا لكل واما على تقدير  
 حملها على الثاني فورد عليه انما يورد على الاول انما يرد عليه ما يرد على الاول  
 ثانيا لان من لم يعمل بغير عدم الخلاف عن غير ذلك لا يرد عليه ما يرد على الاول  
 وثانيا يرد عليه ما يرد على الاول حاشا وانما على تقدير حملها على الثالث فورد عليه  
 ما يرد على الاول حاشا فثانيا ان ذلك الثاني لا يمكن في كثير من المواضع كما اذا  
 ادعى لاجماع على وجوب شيء والخاص بقوله بقرينة مثله واما على تقدير حملها على الرابع  
 فورد عليه ذلك وثانيا ما يرد على الاول انما يرد على الثاني واما على تقدير حملها على الرابع فثمة  
 او ان الخلاف في الاجماع للمصطلح مع ارادة الاجماع التي يرد من غير نصب قرينة بعيد  
 حقا ثم حاشا ثانيا اما وحيدنا كثر من المواضع التي يدعى فيها الاجماع حاشا للروايات  
 التي يرد عليها ما يورد على الاول حاشا لغير ذلك من الجرائد التي يظهر بآثارها  
 قيل في مقام الاعتقاد ان تلك الاجماع محل على الاجماع اللطفي المنسوب الى الشيخ وورد  
 عليه انما يورد على الاول انما ثانيا ان المشهور من القدماء المدعين للاجماع لم يعتبروا  
 الاجماع المنسوب الى الشيخ وثالثا يرد عليه ما يرد على الاول ثانيا لنبذة اكثر على عدم  
 اعتبارهم واما يورد عليه ما يرد على الاول حاشا فحملها على الاجماع المنقولة فورد  
 عليه انما ثانيا ما يورد على الاول حاشا فثانيا حاشا فثانيا ما يورد على الاول حاشا فثانيا

صاحب المعالفة كون الاجماع عند القدماء عبارة عن اتفاق الكل الكاشف وان المصطلح  
 عليه يوافق من عصر الشيخ في ان زمانا هذا الخبر يمكن تحليله الى الرجل حكم زمان  
 الاجماع التي يدعى ما يرد من عصر الشيخ في ان زمانا هذا خبر على القعدة ولا يرد  
 محل على الشرح التي لم يعلموا بالشعر حيث قال لكل لعل يدعى كلام الاجماع مما يرد  
 عن عصر الشيخ في ان زمانا هذا خبر مستند الى نقل متوازن واحاد حيث يقتصر على القاب  
 المعينة للعلم فلا بد من ان يرد ما ذكره الشهيد عن الشعر استقر في الظاهر من النص المنجز  
 ان صاحب المعالفة قد حملها على ما حمل عليه الشيخ من احاد الخصال لا يرد عليه  
 على تقدير انكشافه بحملها على الشعر فقد ظهر القاب من كلامه ولا ما يرد على الشيخ حاشا  
 واما على تقدير حاشا فثمة لبعض المتأخرين فيمنه حاشا فثمة يورد على التقدير الاول  
 الاول ان الاجماع الثالث مما يرد ما هو عليه من عدم امكان الاطلاق على الاجماع  
 هذا احاد الخبر في امكان الاطلاق على الاجماع والى ان يكون القول بآثاره في الخلاف  
 فورد على الامر في المقام واثبت ان يحكم بغيره ظاهر الملام من الاجماع عند الجمهور  
 ان يحكم بغيره جمع كثير من الاجماع فيمنه حاشا فثمة لعلها لا يطبق حاشا فثمة ان الاول  
 اول ما احتج به الخصاف فورد على نقل القاعدة الثالثة عمل المتكلمين ولا يرد عليه  
 كما قال العلماء هذه المسئلة حاشا فثمة لعلها لا يطبق حاشا فثمة لعلها لا يطبق حاشا فثمة  
 فورد على نقل المصطلح الى الاتفاق الكاشف عا على المصطلح فورد على ان العمل في  
 الاستدلال بالحققة محل عمل الاتفاق وما يشق منه فورد على هذه المسئلة الاتفاقية  
 بالاتفاق وانفق عليها العلماء على الاجماع المصطلح ام لا يقتضي الحقيقة عدم ذلك على عدم  
 على الشيخ ومن عاصره من القدماء والمتأخرين لا يرد على الاتفاقية لعلها لا يطبق حاشا فثمة  
 فورد على نقل الكاشف فورد على الاول حاشا فثمة لعلها لا يطبق حاشا فثمة لعلها لا يطبق حاشا فثمة  
 فورد على نقل الاول حاشا فثمة لعلها لا يطبق حاشا فثمة لعلها لا يطبق حاشا فثمة



وإن كان المحال غير قليل نعم العمل بالافتقار عند هذه المسئلة لا يعمل حصوله  
 يكون ما اتفق عليه حكم الله الواقعي المسبب من ملاحظة عدلهم وصدقهم  
 بعد انتم المعز ذلك من الأسباب المؤقتة للوصف وفيها كلف الاتفاق في هذه  
 المسئلة حكمها كذا بل خالفه أو هذا حكم كذا فلا خلاف فيها ما عند الشيخ في كل اتفاق  
 عند حصوله على الإجماع المصطلح عنده بل الاتفاقية من الإجماع المصطلح على ما ذكر  
 من خصائص الاتفاق بل يكون هذا في العلم إلى ما يرجع إلى الاتفاقية التي في كلامه  
 بالمصطلح فلا خلاف في هذا وأما ما ذكره من جعل الاتفاق الإجماع كذا في كلامه  
 وأهل البيت والتفريق والصريحين على الإجماع المصطلح أم لا في الحقيقة عدم الإجماع  
 المصطلح بغيره ما هو لا يوجد في إجماع هؤلاء من جهة ما يشترط فيكون الجمع عليه  
 دينا ولا شك في أن الإجماع على رفع الناعلة المصطلح المتغير يشترط في كلامه في قوله  
 على امر ديني وكل غير فيكون شأن المحققين أن لا يقعوا شيئا إلا أن يلزم ذلك الشيء  
 من باب المصنوع وانت جسدان شأن هؤلاء فيما قاله ليس بك بل كما قاله في المسائل  
 التي في السور لا ما حوز من العرف والعامة بل كما قلنا في حديثه ومن هذا ظهر أن الإجماع  
 النافذ على امر ولو كان دينيا كما لو اجتمعوا على وجوب الفسخ في الأمام مثل هذا في كل  
 على الإجماع المصطلح ضرورة أن شأنهم ما قاله ليس إلا ولا اعتماد على عقولهم إنما هي  
 من جهة ملاحظة شيء غيرهم بغيره لا جماعات المدعاة في عبارة المعز وفي مقام الترجيح  
 في تلك المسئلة وكذا لا يعمل على الإجماع المصطلح قولهم اجتمعوا على الفسخ ما يصح  
 عند اجتمع الشيعة على روايات خلفي والمشرقة ظهر أن الجمع على ذلك القول ليس  
 إلا من جهة الموضوعات المتوخلة بغيره لا نقلا أصلا لعدم جوازها في الإجماع المركب  
 وأعلم أن الإجماع لطلوع بسبب وركب من المذهب والافتقار الكاشف لما في من قول  
 وأما الإجماع الواقع على وجوب غسل التوب عن الذنوب فلا يعمل به ولا خلاف في ذلك

هو الاتفاق الكاشف التام من قولين فصاعدا الدال على نفي القول الثالث في مسئلة  
 أو مستلزمين بوجودية العقد الإجماع الكلي أو مستلزمين لم يوجد بهما ذلك في هذا  
 فلهذا لا مزيد عليها فلهذا ذكر كل منهما أمثلة فنقول الأول أمثلة فيها أن القولين لا  
 صحاب مخص في وجوب الشيعة للزائدة العزيمة في الفسخ وتحررهما في القولين يستلزم  
 كما أنها يكون أمثلة في القول الثالث الموجب للحكم أن لا يعمل على كون الأولين  
 المصطلح المركب وصح أن الطائفة قد قال بعضهم باستلزام الجهر والفرض في قوله لا  
 فيكون القول بوجوب أمثلة في القول الثالث الزائدة الموجب للحكم الزائدة في الإجماع  
 وصح أن يطالب المشتري بالحكم ثم يجد بغيره فيقول الحق يمنع الرجوع في الزم مع إرض  
 الفسخان وهو ثابت في حقها كبري فيثبتا في القولين وبها يحتمل أن يكون أمثلة في القول الثالث  
 الموجب للحكم المتأخر للحكم الأولين أما في الإجماع والثالث أمثلة فيها أن الإجماع  
 في وجوب الفسخ لا يعمل على قولين فيقول بوجوبه فيقول بغيره فيقول بغيره فيقول بغيره  
 في بعض قولنا لا بد من وجوده في قوله لا يكون أمثلة في القول الثالث في الإجماع  
 غير أن يكون موجبا للحكم أن لا يكون أمثلة في القولين الأولين وفيها مسئلة فيسخ  
 التماسح بالغير فإن فيها قولين أحدهما المنفصل بكل واحد من القولين في الإجماع الكلي  
 والآخر أن لا يفسخ شيئا منها بطريق السلب الكلي في القولين الآخرين أحدهما الموجبة  
 أي يفسخ بعضه والآخر السلب الكلي لعدم جزمه فيكون القول الثالث في المثال الأول  
 وليس كذلك القولين الأولين بالفضل القيد ولا يذهب عليك وجود العقد الإجماع هذا إلى التبر  
 في الأول والعيب في الثاني والثالث أمثلة فيها أن بعضهم قال بأن السلب لا يعمل  
 بالذي ولا يصح بيع الغائب وبعضه يقول بالمسامحة وطعن في بيع الغائب في القولين  
 يقول ولا يصح إلا لا يعمل فيكون أمثلة في القول الثالث المعلق من القولين الآخرين  
 أما في الإجماع وقولنا الفصل ومنها أنه لو لم يفسخ بعضه فيقول بغيره فيقول بغيره



صلته لغيره عينا وقال اخر من استحباب الفضل وتوجبه الصلوة تجزيها لوجاء ثالث  
وقال باستحباب الفضل ويجوز حب الصلوة عينا فكان قوله كالقول الثالث في المثال المذكور  
حلها التعليل بالتعليل ثم انه قد يجمع خرق الاجماع المركب مع القول بالفضل وقد بينا  
وقد من الجائز ان لا يكون كل واحد منهما حقيقة خصوصية وحيدة غريبة لان المسألة الاولى القول  
المقابل للقولين اعم من ان يكون بالنسبة للمستند ولصلة او مستلزمة وفي الثاني وهو  
التفصيل بين مورد الحكم اعم من ان يكون ذلك المورد متعلق بحكم او متعلق بحجبه  
فما ذكره الاجماع هو مستلزم على الدير والفتح بالعبارة وما ذكره الاخر من جانب خرق  
الاجماع هو مسألة اخرى في ظاهر الحقيقة وقد بينا فيما لموطوءا ما من جانب القول بالفضل  
فما الفرق المقابل للاجماعين البسيطين فذلك القول انهم لم يجمعوا على وجوب عكس التوجه  
عن الوجه حكما لاجتماعه على وجوبه عن الوجه الثاني القول بالوجوب عن الوجه الثاني  
او العكس قول بالفضل من غير خرق لاجماع المركب اما ان قلنا هو اما الثاني فالحق من  
ان المسألة في الاجماع المركب هل يختلف الحكمين وهو مقصور هذا كما ترى ثم اذا عرفت ما  
ذكرنا ما علم ان خرق لاجماع المركب على احوالها لا ينافي عجزها به اما عند الله ما ذكره  
فلا بد بعد ما علم ان قوله الاما ليس بجايح عن القولين بل قد يخرج عن الكل واختيار  
موجب لتوقل الامام بيقينا وامرنا الشيخ رحمه الله ان كان القول المقابل للقولين حقا  
لزم ان يكون الثالثان بالقولين كلامه على الفضل لغيره عينا في قاعدة اللطف كما لا يخفى  
ولما قلنا ان يقول انه قد بينا ان التعليل لا ينافي الاستدلال بالنسبة الى الله واما الاستدلال  
القصير الاجزى فلا بد من التعليل لا بد من التعليل في كل ما ينفرد من الله من القدماء ولما ذكرنا  
بيننا اما بطريق التعليل فلا بد من التعليل في كل ما ينفرد من الله من القدماء ولما ذكرنا  
فمنع الحكم بالعبارة مثلا لم يلزم ما في قاعدة اللطف لان كل واحد من هذين القولين  
او القول بالاجاب الحكمي والقول بالنسبة الحكمي مخالف للآخر في خلاف في الحكمين

فلا بد في القاعدة بل انما مثل حبيبنا اما بطريق من هذه من جهة اختيار الحكمين كما  
القطع بالحق فيمكن الاستدلال بالقطع بالموافقة العقلية لان الامام ما يصح ان يكون ثالثا  
لا يجاب الحكمي بوجوب السلب اذ الحكمي اختيارين اثنين ليس في المثالين الموافقة معا فلا  
دليل على لزوم الاختيار عن القطع بالحق لانه مع حتى في هذه الحقيقة فيوافق القطع بالموافقة  
التي تخرج عدم جواز خرق الاجماع بالمركب في هذه الصفة مع ان مقتضى الاستدلال الا وهو  
لما لا يمكن الجواب عن الجواب بمسك ان بلنا ان قوله في امثال هذه الصفة على لزوم الاختيار  
عن المثال وان كانت تلك امثلة مستلزمة للموافقة بل ما لم يفسر على الاختيار ما قيل  
الموافقة والمخالفة فيما هم في المقام اما على الاختيار على السلب الحكمي اللذان يكون  
كل واحد منهما محتملا للموافقة والمخالفة ويصح ذكره في عرف فقهاء القول في الفصل  
ان سلك هذا الطريق فينبغي ان يتبع التبعات المتكافئة في المقدار وان  
سلك ذلك الطريق فيحصل الواحد الا من اما الصفة فقط اما تقع صفة فلا مثله في انه  
لا يحسن والظاهر الثالث ان الطريق الاخيرة بحكم القوة العاقلة بل انما هو حجة في نفسه  
كما نقول ثم انما عرفت ما ذكرنا ما علم ان خرق لاجماع المركب يظهر في كثير  
من المواضع مثلا في انتساب اجابات الاما التعليل بموافقة العدة من غير من الادلة  
تمسكنا في مجامع علانية سائر التماسات التي لا يجمع المركب لان التماسات بالاجابة  
محكمين بالكلية وكذا القائلون بالعلمان واما عند العامة فمحققهم قد وافقوا في عدم  
جواز خرقه في مقام ذهب شذ من منهم الى الجواز حكم فضلا بين الجواب وتابعة بالقول  
انما ان دفع شيئا لغيره على وجه من وجه لم يلزم حاشا في قوله لا بد من اللطف على المتشبه  
المركب وحده باعبارا فيقولون على جميع الزعم قبل بل يتبعها مع ارشاد المتكلمين ان في ذلك  
قيمة تذكر ان يكتفى بالقول بغيرها حاشا في قوله ثالث من دفع شيئا متفقا عليه لا فائدة في انما  
لا بد من علان ذلك ان عسيلة في دفع الحكم بعض العبارة حيث قيل بغيرها حاشا في قوله



لا يفتح شي من القول بالفتح ببعض البعض فله تالك لا يفتح ما لا يجوز عليه دل  
 من موانع لكل واحد من القولين في البعض وهذا التقبل حتى لان الاتقان في مشكليا  
 من العقل والنقل لا كلا لتبني منها على عدم جواز القول الثالث في صورة التفصيل اما عدم  
 ذلك لانه لا دليل العقلي على الاجماع على القطع بتحققه من جملة الاجماع قطعا ويكون المسئلة  
 خلافة كما ترى ما بان الاجماع حتى يكون محالنا حاطا واما ان يتأخر قوله في موضع غير  
 سبل المؤمنين فلهذا الظاهر سبل الواحد لا السبلين وسبل كل جميع المؤمنين  
 لا بعضهم واما الرواية او قولنا تجمع ائمة على الخطا فلان الظاهر منها جميع الاصول  
 لعلم القول بالفضل بين المسلمين خلافا لما في جواز ذلك لاسما ان الامام حكم منهم  
 فيما يخصه من الحق اعلى اهل حكم بعلم الفضل بينهما وذلك في الامام لا لغيره فثبت ان  
 له تعيين فيها حكم بحيث يتقدم عليه لاجل بسط الامور مثل اننا اذا ارفعنا حكمه قد كتبه  
 الموصيات فانما ثبت جواز ذلك كتبا اذ ثبت من قبل ما ذكره على جواز ذلك السباع  
 فتكم بجواز ذلك كتبه في الباقي ان ثبت الاتفاق على عدم القول بالفضل وهذا العقل  
 في احوال ذلك بينهم وان لم يتصور على عدم الفضل والاعلام انما هم على ذلك وكان لكان  
 بينهم من غير بينهما فان علم انما طريق الحكم فيما دون معنى انما هم على عدم الفضل الذي  
 مثلا اننا علمنا حرمه بغير قولنا خرج او لا مكره على مخرج ما عداه من المسكرات لا تقاد  
 الطريق في المسلمين من حكم يخرج كل من ذلك حكم بمرقة سائر المسكرات لغير العلم في من  
 حكم بعدم الحزم في اخراجه ليهتمك انما حاد في خلاف جواز الفضل هذا انما كلف في الال  
 ومثلا لغيره من موانع العقل حيث انما لزم من منع من احداهما منع من اخرى لا حتى لا يطرق  
 ومثلا لغيره فيجوز وان كان في الامام ذلك لاصل او كونه عينا من عاين في  
 الموصيين من قال لهما ذلك الباقي يعني فيهما قال في الموصيين الا اني سرى بذلك  
 الرجح بمثل قولنا ان عباس ودعا ان يجوع عكس على ما حكاه بعض الامام وان لم يعلم

اتخذ الطريق من جواز الفضل بينهما وان لم يعلو كذا حكاه بعض الفضلاء حيث قال  
 الحق جواز الفرق لمن بعدهم علوا لاصلات العين معاينة حكم مجمع على ما يظن وهو  
 خلافا لما صاحب المعاد حيث قال بعد ان نقل جواز الفضل من قوله والذ لا يفتح على هذا  
 عدم الجواز لان الامام مع احد الطائفتين قطعا لا يرد لا يجوز مما يفتح في الجمع  
 انهم وفيه ان هذا الكلام لا يملك لاصح العلم بعد خروج قول الامام عن القولين في الطريق  
 في هذا القسم عدم شية الاجماع في اليقين وما قيل من ان بناء كلامه على وجوب قول الامام  
 بين القولين في جميع الصنف المذكور وفيه يوجب عدم جواز الفرق والفضل ولا يفتح وانه  
 على هذا الترجيح لا حاجة الى التفصيل والتمسك الذي ذكره في قوله ان الفضل الا في بين  
 مسلمين فان لفت على المنع من الفضل المذكور وان عدم التصريح ان كان بين المسلمين  
 علقه بحيث يبرز العمل بالحدس بالعلم بالاخرى ليرى الفضل الحق وقد ثبت بان يمكن التكلف  
 في اجماع كل من الصنفين الاجماع وهو بعد اصل اذا اختلفت ائمة على قولين وقطعا با  
 ثباتنا لثالثه على ما اما ان يقول على احدهما دليل احب او قطعي او ظني او دليل في حق  
 في قوله ومنه عمن كان في سنة جوب السيرة ومروها ان كان هناك دليل على احد  
 في قوله حكاه في مسئلة جواز الفسخ باليمين وقد مر فانما لا دليل القاطع فيهما بل على  
 عدم الجواز ان كان السكاح قد حدثت في الاصل عدم النفس في حوزة اليقين انما لا دليل على ذلك  
 من المسائل المذكورة في الباب العقيدة فثبت ان احدهما التيمم والاحتياط والتمسك  
 على ما حكاه عنه في بيان اصح القولين في اليقين والاحتياط في مقتضى العمل وليس هذا القول  
 الى بعض الاحكام ودعا فيكون هذا الاختلاف في الواقع بين الاحكام في هذه المسئلة متاينا  
 ومناقضا لما تقدم من عدم جواز الفرق والاجماع المكره عند الاحتياط بل كما يظهر من صاحب  
 المعاد في الصحيحين قال في مسئلة جواز الفرق بعد ملة والمتمسك على اصولنا المنع من ذلك لان  
 الامام مع احد الطائفتين من جاز قطعا فانما مع واحدة منهما ولا يفتح على خلاف ذلك



اذا كانت الثانية مثله الصفة الثالثة كذلك بطريق اولي وهكذا القول بما زاد انتهى  
 فلهذا علم ان الاحكام كان ذهبوا الى عدم حواجز التركيب المكونة كذا يرويه هذا  
 العنوان من المعالي وغيره نذكر حيا ان الاختلاف في هذه المسئلة عين الاختلاف  
 في المسئلة التي قد هي اضلع يجوز حذف الاحكام المركب لانه يمكن دفع المناقشة الثانية  
 بانهم في مسئلة حذف الاحكام المركب وعدم ملحق مقام الاطلاق والاهمال وهو ان جعل  
 اصله الثالث انما في هذه المسئلة في مقام انه لو حصل التعارض بين القولين  
 يقع بقطع بان الامام قائل واحدهما لا يكون هناك دليل على احدى القولين  
 التخيير كما نسب الى الشيخ او الرجوع الى الاصل في مقام العمل فكل من هناك في مقام حقيقة  
 الاجتهاد في مقابل القولين في مقام بيان كيفية العمل للمحقق السابق فيعتقد  
 ليس بعد حواجز اصله القول الثالث في مقابل القولين نعم من ان يكون الحكم في مقام  
 العمل هو التخيير لا احكاما او الرجوع الى الاصل حسب ما اقتضاه المقام وما عدا ذلك في دفع  
 المناقشة بالردم المقتضيين المحيين كذا ينبغي ولكن القول بان تعميم المدعى في المحقق  
 السابق ما من لا يظهر من الاحكام في معنى التعارض بين الاحكام كما في التخيير لو وقع حيا  
 الاحتمال فينبغي ان يعلم ان سائرهم على التخيير لا يعمرون هذا التخيير فانهم نعم ويعمل على  
 المعالي المناقشة بانهم بطلان الطائفة الثالثة في اخذ بالقول الثاني بطريق اولي  
 ما لا يتناها الطائفة الثانية ولا يجهل دعوى الاول في المقام بعد القطع بان  
 القولين قول الامام اذ كل من الطائفتين على الباطل من دون ان اصله كذا في الامام  
 المناقشة لانه كونه من الامام الطائفة الثانية تنبئ ان كان قولهم باطلا في الواقع فحين  
 غير ظهور بطلان قولهم في ظاهر النظر لاحتمال كون الامام قائل به فيحكم ببطلانه وحقيقه  
 احد القولين بخلاف القول الثالث والطائفة الثالثة التي اخبرنا دعوايتها في ظاهر  
 النظر لبقية العلم بان قول الامام لا يحيل على احد القولين في الطائفة الثانية يعلم

بطلان قولهم بعد وقوع الامام في اليقين بعد خريج قوله الامام عن احد القولين  
 الطائفة الثانية فانه لم يثبت لاجماع عندهم من لا يعمل في قتله قولهم في ظاهر النظر  
 حيث كانت الطائفة الثانية باطلة فاما فينبغي ان يعلم كذا في صحتها و  
 حيث قد عرفت ما ذكره في العلم ان بعضهم قد شبه القول بالبرهان والقول بالرجوع الى  
 الاصل فيسلك ما بان التخيير لا دليل عليه لانه ان اراد القائل بما هو واجب مستقلا فينبغي  
 ان لا دليل عليه من الاولية الا وتبين ان الامام المستقل في الاجماع والعقل هما الاصل في  
 الاتقاء واما الثاني فانه تنافي التخيير على التخيير نعم وهذا هو الذي على التخيير في مقام  
 العمل في الاحكام واما في مقام تعارض القولين فلا بد ان لا يعمل في اليقين بل في  
 اعتقاد الاصوليين والمسئلة في العقل فلا بد من الوجوب الاستقلالي للتخيير في  
 مقام تعارض القولين وان ارادوا تعجيبا مقدما لفصل وجوب اخذ بالقول الثاني  
 للامام نعم واجبا وهو حتى في مثل ما اذا كان الامر بين محذورين كان وجوب ترك اوله  
 على الوجوب واحدا في المحذور وقيل بالوجوب وقيل بالترك فان عذر الامام في الاحكام  
 لا يوجب ترك واحد من محذورين بل كلاهما بل انما لا بد من محذورين في موضع واحد  
 ان علم قوله فينبغي ان يعلم ان يمكن الاحتياط في القولين بل في كل واحد منهما فاما في ذكرنا  
 فلا يتناها انه بناء على كون مقتضى الاحتياط هو واجبا حتى في مثل المقام يحصل التخيير  
 لفصل لا يبرر التحليل عما لا بد في ان مقتضى القول بوجوب اخذ بالقول الاول او الثاني  
 في رتبة العقاب على ترك التخيير لا يستلزم القطع باخذ بوجه ان يكون احد القولين  
 الذي نختار احدهما المكلف في الامام لا يقبل به الامام اصلا فياخذ به ان يكون المكلف  
 معاقبا بتركه وهذا عين التكليف بما لا يطاق وان اراد انه مقتضى ترك التخيير في العقل  
 للامام فيقتضيه لا دليل على وجوب في المقتضى حتى وما اذا علم قوله ان الاحكام  
 واثر ابن محمد بن الحسين لا يمكن الاحتياط في اليقين كما في مسئلة حقيقة الحق وحرها

بطلان



فان قلت من مله حقة القولين يقطع بانها الزائدة الاصلية فكيف يرجع الى الاصل قلنا  
 اريد انشاء البرائة الاصلية بالنسبة الى المتأخرين فهو مسلم فلكنا ننتفع وان اردنا  
 بالقبول الى المتأخرين فلا يجوز ان يكون الحكم الظاهري في حقه في هذه اما انه لا يرد عليه  
 وعلى المدعى الاصلية وان اردنا ان مله العقل من افعال المقام على التغير في ذلك  
 كما هو مختلفون فمنها يمكن ان لا يتغير بها حكمه ولا احتياط واجرم قاعدة الاشتغال  
 ومنها يتغير ولا يمكن ان لا يتغير اصله ومع ذلك كيف يمكن التمسك بمبدأ الحكم بالتغير  
 مقام وكما انما يتحقق عندى هو ان كان احد القولين موافقا للاصل فيؤخذ به كافي  
 مسألة منعه الحكم على الغير لعدم وجوب الفصل عندى وعلى ذلك وعدمه وغير ذلك  
 من المواضع التي كان احد القولين موافقا للاصل ولا ينبغي التفصيل بين النفاذات  
 ان لم يكن احدا القولين متعلقا بعمل المجتهد كاتبع في الوبان المعاملات مثل ان ذهب جمع  
 الى ان التمسك بغير من الاصول يرجع الى انها نصيب تحت من لا يبيد علم بانشاء  
 الثالث في البين وان احدهما قول الامام غير واجب عليه لا فناء بل لا يجوز ان لا يبيد  
 بل جواز حقه في غير مملوك وجب له العلم وجوبه لاجل ان فيكم بالامر فلا اصل  
 في الفتوى هو من قولنا فيهما انهما لقولنا على الله ما لا يقلد ولا يفتي الاخر الدالة  
 على جواز العمل بالقرن خارج وفيه البلية في الاصل وهذا ما نحن فيه فان قلت عند اخفاء  
 مستند العسر والرجح للمفتين في الشريعة قلنا كما قلنا ان ذلك نظر ان الله تعالى في مقام كان  
 متعلقا بعمل الحكم فلا يخلو اما ان يمكن الاحتياط كما انما اختلفوا في مسألة وعلى الظاهر  
 واتبعه عينا فيقول بوجوب العلم عينا فيقول بوجوب الاحتياط فيحصل لنا القطع بانها انما  
 وان لم يزل العمل بالقرن قول الامام فينبغي الاحتياط في جميعها لان ذلك من اجل الاجال العرفي  
 المادي فقد بقيت انما ان الحكم فيه الاحتياط ولا يمان بالجمع فلا يصح العمل بالقرن  
 وان كان احدهما متعلقا بعمل الحكم ولا يمكن الاحتياط في البين كما في مسألة وجوب

السيرة في العرفية عند علماء العرفية ووجهها ان العلم في هذه المسألة على قولين  
 والوجوب وقيل بالاحتياط ومن المعلوم ان الاحتياط فيها غير ممكن فالحكم فيه هو التخيير  
 بمعنى ان الحكم في التخيير في الاحتياط بانشاء يد وان ذلك لا يطلع لاحكام ان اتفاقا فيبين  
 في هذه المسألة ان الدليل يرجع الى مقتضى الاصلية معلوم وان نسب ذلك الى  
 بعض الاحكام ولا يرب ان ملاحظة هذا الظاهر في التفرع في التفرع في التفرع في التفرع  
 للعلم في محل التفرع هو ما اذا كان من محذورين ولا يمكن الاحتياط في البين مع  
 العلم الاجمالي يكون احدهما القولين قول الامام ثم كذلك فلا شك في كون احدهما حكما لاجل  
 والمفتون اشترطوا في الفاشين والمعدومين معهم بعد ملاحظة هذه الامارات المتقابلة لله  
 عامة على الاشتغال في المكلف والاحتياط في الوارد ولا يستلزم في الباب وهذا القول في  
 الحقيقة ظن في المسألة العرفية هو فيها حجة كاسية تحققة ذلك الله ثم بعد المسألة  
 الاصولية حتى يرجع احقية هذا معصاة الى كون الحكم بالتخيير في المقام موافقا للاحتياط  
 حيث ان القول بالعلم والرجح الى مقتضى الاصل في قول الامام ثم قطعا احتياط ما اذا  
 اختلف احدهما من باب التخيير كما لا يقطع والحاكمة لانه يتناول الحاشية والواقعة  
 تلك كدرايب في انزالها ولا يربها كان الاحتياط في كيف وعلى بناء العقل كما مررت الا  
 شاء ان يبدل اصل لا يرب في جواز اتفاق المفتين بعد الاختلاف على اصل القولين  
 بناء على طريقته القديمة في الاجماع انما يقع منه عقلا كان ان يتقدم عليه كان هناك  
 جاعلة من العلم وقطعا كدرايب الامام فيها جاز ان لا يعرف الشخص فقا لبعضهم ثابت  
 الماء القليل بالملاقات مثله وقد يعقل اخرها لا يجوز للملاقاة ثم بعد سائر التفرع  
 على القول الاول باليقول ان الماء القليل يجوز بالملاقاة في جميعها ان يكون الامام  
 من الطائفة التي تاحكامها لاجل شهادته ومن الطائفة الثانية التي تاحكامها لاجل شهادته  
 من باب التفرع وجوب الفتنة وكذا لا يرب في جواز ذلك عقلا بناء على طريقته المتأخر



لا مكان اذا حصل من قولنا اختلاف جاعل في الاصحاب وذهاب طائفة منهم الى  
 القول الاخر واخرى الى القول الثاني بان احد القولين قول الامام ثم اتفقوا على قوله  
 واحد فحصل احد من قولنا انه قول الامام معينا فكذلك لا ريب وجواز على طريقة العادة  
 في الاجماع والوجه واضح فهل يمكن الوفاق بعد اختلاف بناء على طريقة الشيخ في الاجماع  
 ام لا حكمي صاحب المعاد من المحقق انه حكى عن شيخ الطائفة انما قال ان قلنا بالاختيار الصحيح  
 اتفقا بعد اختلاف لان ذلك ينشأ على ان القول الاخر هو الذي قلنا انه محذور و  
 اتفقوا على المحقق بان قلنا ان يقول لا يجوز ان يكون الاختيار منقطع لعدم الاتفاق  
 فيما بعد على هذا الاختلاف فيعبر الاجماع بعد اختلافه ولا يستحسن صاحب رة لعل ان  
 نقل الاعتراض المذكور عن هذا الحكم المحقق هو كالمسافر في خطبة من هذا الوجه  
 اقول لعل المحقق قد جعل الاختيار المذكور في كلام الشيخ على التخيير المبدئي الذي يتخذ في  
 مقام العمل بالحكم الواضح ولذا اصرح عليه بان ادعاء احتمال كونه منقطعاً بعد الاتفاق  
 فيما بعد على احد القولين وعلى هذا الاحتمال كيف يصح منع امكان اتفاق بعد اختلاف في  
 كون القولين مراد بهما التخيير المبدئي بمعنى الحكم في الواقع وليس المراد بهما التخيير بعد  
 اظهار الامام ثم اتفقوا على التخيير المبدئي في خلاف اللطف المح على هذا قدم بالنسبة الى الطائفة  
 اللدخلة كما قلناه سابقا عن الشيخ في وجوب الاتفاق بعد اختلافه مستلزماً لبلاد  
 القول الاخر في الواقع وهذا ما انف التخيير المبدئي عن الثاني في الواقع عند عدم ظهور  
 حقيقة احد القولين في اليقين من وجه واضح فانما هو منقطع قطعاً فلا يقع هذا الاختلاف  
 بعد جمل كلامه على ما ذكرنا ثم يتصل على هذا المعنى الى الحكم بعد جواز اجتماع بعد  
 الاختلاف فيما على التخيير المبدئي لا يتم منقطع حتى قبل حصول زمان العمل نحو ان  
 يكون احد القولين باطلاً ولذا اتفقوا على القول الاخر في اختلافه فلا يلزم منه  
 خلاف اللطف احكاماً نعم لا يجزئ الاتفاق بعد اختلافه (ويحتمل) وقت العمل

لان الوفاق يكشف عن بطلان احد القولين مع ان الحكم هو التخيير ولا يلزم جملته في اللطف  
 اللهم الا ان يقال ان الشيخ قد لم يحكم بالتخيير منقطعاً حتى قبل حصول وقت العمل بل احكامهم  
 ان حصل الوقت ولم يلزم الامام ثم اتفقوا على وجه حكمه باجماع لا ينافي بعد اختلاف  
 في محله كما بينا ولكن لا يخرج ويحتمل اعتراض آخر في اعتدائه على قاعدة اللطف في الحكم ببقائه  
 المتفق عليه بل اذا صارت الامامية على ما قلنا في مسئله لا يبرح فيها التخيير المبدئي  
 كان يقولوا انهم بالاجماع والوجوب والاخرى في غير محلها بل كان كتاباً بوضوح مقطوع  
 بباية اولى حقيقة احكاماً فان كان الحكم السبب الى الطائفة اللدخلة هو احكامها المبررة  
 التخيير المبدئي بل انما يتبادر الى ذهننا على التخيير والعدالة وهو ان لقاعدة اللطف  
 فان قلت انهم متى وقت في الاعتقاد او ما في العمل فلا يمكن ان لا يتبعوا من باب  
 التخيير المبدئي فقلت وان كانا غير متخيرين في مقام العمل الظاهر في امكان العمل الواقعي لا  
 لا مكان ان يكون متعلق العمل بالواقع وليس الامر بالتخيير الذي ذكره المحقق واختاره  
 غيره ومنه في قاعدة اللطف عليه هو ما قلناه اعتدائهم في الواقع او علم له وجهه ليس  
 كذلك وقد احكامها بالتخيير المبدئي في الواقع نفسه لا في ما اذا اختلفت الامامية على القولين  
 وكانت المسئلة مما يجزئ فيها التخيير كونه في الظاهر لا في الحقيقة مع عدم ظهور الامام عما حكى  
 الواقع ولذا لا بد من كونه لما وجب عليه الحكم بالتخيير في ضمنه لا كونه في الحكم بالتخيير المبدئي  
 التبعاً لانما التخيير بذلك في مقام العمل الظاهر ولا يجزئ لصل الاجماع السكوني زمان من  
 حكم معين لوجهه بل يتبين من العمل على المأخوذ فسكنى عند ذلك ولا يتركوا عليه طول المعجزة  
 عند ما قلناه في حق الطائفة اما عندنا فلا وقت ان اجماع المعجزين في اتفاق انكشاف ظاهر  
 ان السكوني لهم من الاتفاق فلا احتمال ان يؤخذ العمل بالنظر لا التعميد في وقتها عند الفتنة  
 في الامكان فيقولون ذلك من اختلافات ومن غيرنا لعلنا لا نلجس الى ساكن قول طائفة عند  
 فالعرفت من ان الاجماع عندهم هو الاتفاق والسكون اعني حكمه في العالم على التخيير المبدئي



















العمل بالحق قد انكشف منه بالقياس الى بعض منها فذلك يدع من العمل بحكمها حتى حصل القطع  
بالاميان لا لا القطع في القول بالعمل بهذا الظن الذي لا يقطع به عاقله لا القطع  
مع انما عاقل للجماع لم يكن مستلزما للترجيح بل مرجح على اننا نقول للمعلم بان ملك  
النفس في عدم العمل بها ليس الا كالحصول العبد المقتدر على عدم اعتباره ما هو وما لم  
يتحقق الظن في المسئلة الاصولية حتى يعمل بغيرها فان قلت كما قلنا انت ما تعلم الاحكام  
ببقوة التكليف في المسائل الفرعية التي تحققت فيها تلك الاسباب كذا حتى تقطع القطع  
بالاجابة ببقوة التكليف في المسئلة الاصولية بمعنى اننا تعلم ان ما ذهب اليه اليك من  
الظن من العمل بكل واحد من هذه الاسباب بعضها مطابق للواقع فادركنا بالعمل بالجميع  
مستلزم للادراك بالكلية فطعننا قلنا ان كل واحد على ما ذكرنا فلا بد من العمل بالجميع  
المرجح العمل ببعض الظن في المسئلة الاصولية لكن اذ قد لا يقطع بها عاقله القطع  
ولا يعلم العمل بواحد من هذه الاسباب ويجب العمل بالاسباب في الذم كقول القائل  
في الفرع اقرب بالواقع من الظن في الاصول انما هو الثالث في انه لا يكون الشك اعتبارا  
كاعتبار الاصول العاقلية بمعنى انه لو صادفنا على دليل الجهازي في مطالعها لوجب حرجها  
واخذ بذلك الدليل كما انما كان او كونه هكذا لا دلالة المتعارض بينهما في  
طلب المرجح لاحد المتعارضين متفق الفرض هو اننا نغلق هذا لوجوه التعارض  
بين ما هو مطلق واعتبار نزعها كما انما يصح في الشك في مسئلة شخص مع انه قد يشك  
المرجح الحكم الله ما انما تقدم الشك على غير الصحيح في المسائل المتعارضة فيها ما يقين  
اعتباره مع الشك في العبدية فمن حكم الله في ذلك المسئلة كثره يجب تعلم بالعلم الاجل  
ان بعض الظنون مطابق للواقع وحج ما ان يعمل بمطويع الاحكام معا واما الشك في العبدية  
للو وصف بحكم الله لا سبل الى الاول الاستلزام لخرج الامر بالقطع فتبين ان الثاني هو  
ما العمل بذلك المقتدر او اصله من الشك الى قد لا يقطع معه الفرع الذي هو القطع ثم يترك

ما يقين اعتباره مع انما عاقل للجماع مستلزم للترجيح من غير مرجح فان قلت كما قلنا  
انت ما تعلم الاحكام بالظن الذي لا يقطع به عاقله لا القطع مع انما عاقل للجماع لم يكن  
مستلزما للترجيح بل مرجح على اننا نقول للمعلم بان ملك النفس في عدم العمل بها ليس  
الا كالحصول العبد المقتدر على عدم اعتباره ما هو وما لم يتحقق الظن في المسئلة الاصولية  
حتى يعمل بغيرها فان قلت كما قلنا انت ما تعلم الاحكام ببقوة التكليف في المسائل  
الفرعية التي تحققت فيها تلك الاسباب كذا حتى تقطع القطع بالاجابة ببقوة  
التكليف في المسئلة الاصولية بمعنى اننا تعلم ان ما ذهب اليه اليك من الظن من العمل  
بكل واحد من هذه الاسباب بعضها مطابق للواقع فادركنا بالعمل بالجميع مستلزم  
للادراك بالكلية فطعننا قلنا ان كل واحد على ما ذكرنا فلا بد من العمل بالجميع  
المرجح العمل ببعض الظن في المسئلة الاصولية لكن اذ قد لا يقطع بها عاقله القطع  
ولا يعلم العمل بواحد من هذه الاسباب ويجب العمل بالاسباب في الذم كقول القائل  
في الفرع اقرب بالواقع من الظن في الاصول انما هو الثالث في انه لا يكون الشك اعتبارا  
كاعتبار الاصول العاقلية بمعنى انه لو صادفنا على دليل الجهازي في مطالعها لوجب حرجها  
واخذ بذلك الدليل كما انما كان او كونه هكذا لا دلالة المتعارض بينهما في  
طلب المرجح لاحد المتعارضين متفق الفرض هو اننا نغلق هذا لوجوه التعارض  
بين ما هو مطلق واعتبار نزعها كما انما يصح في الشك في مسئلة شخص مع انه قد يشك  
المرجح الحكم الله ما انما تقدم الشك على غير الصحيح في المسائل المتعارضة فيها ما يقين  
اعتباره مع الشك في العبدية فمن حكم الله في ذلك المسئلة كثره يجب تعلم بالعلم الاجل  
ان بعض الظنون مطابق للواقع وحج ما ان يعمل بمطويع الاحكام معا واما الشك في العبدية  
للو وصف بحكم الله لا سبل الى الاول الاستلزام لخرج الامر بالقطع فتبين ان الثاني هو  
ما العمل بذلك المقتدر او اصله من الشك الى قد لا يقطع معه الفرع الذي هو القطع ثم يترك

ما يقين اعتباره مع انما عاقل للجماع مستلزم للترجيح من غير مرجح فان قلت كما قلنا  
انت ما تعلم الاحكام بالظن الذي لا يقطع به عاقله لا القطع مع انما عاقل للجماع لم يكن  
مستلزما للترجيح بل مرجح على اننا نقول للمعلم بان ملك النفس في عدم العمل بها ليس  
الا كالحصول العبد المقتدر على عدم اعتباره ما هو وما لم يتحقق الظن في المسئلة الاصولية  
حتى يعمل بغيرها فان قلت كما قلنا انت ما تعلم الاحكام ببقوة التكليف في المسائل  
الفرعية التي تحققت فيها تلك الاسباب كذا حتى تقطع القطع بالاجابة ببقوة  
التكليف في المسئلة الاصولية بمعنى اننا تعلم ان ما ذهب اليه اليك من الظن من العمل  
بكل واحد من هذه الاسباب بعضها مطابق للواقع فادركنا بالعمل بالجميع مستلزم  
للادراك بالكلية فطعننا قلنا ان كل واحد على ما ذكرنا فلا بد من العمل بالجميع  
المرجح العمل ببعض الظن في المسئلة الاصولية لكن اذ قد لا يقطع بها عاقله القطع  
ولا يعلم العمل بواحد من هذه الاسباب ويجب العمل بالاسباب في الذم كقول القائل  
في الفرع اقرب بالواقع من الظن في الاصول انما هو الثالث في انه لا يكون الشك اعتبارا  
كاعتبار الاصول العاقلية بمعنى انه لو صادفنا على دليل الجهازي في مطالعها لوجب حرجها  
واخذ بذلك الدليل كما انما كان او كونه هكذا لا دلالة المتعارض بينهما في  
طلب المرجح لاحد المتعارضين متفق الفرض هو اننا نغلق هذا لوجوه التعارض  
بين ما هو مطلق واعتبار نزعها كما انما يصح في الشك في مسئلة شخص مع انه قد يشك  
المرجح الحكم الله ما انما تقدم الشك على غير الصحيح في المسائل المتعارضة فيها ما يقين  
اعتباره مع الشك في العبدية فمن حكم الله في ذلك المسئلة كثره يجب تعلم بالعلم الاجل  
ان بعض الظنون مطابق للواقع وحج ما ان يعمل بمطويع الاحكام معا واما الشك في العبدية  
للو وصف بحكم الله لا سبل الى الاول الاستلزام لخرج الامر بالقطع فتبين ان الثاني هو  
ما العمل بذلك المقتدر او اصله من الشك الى قد لا يقطع معه الفرع الذي هو القطع ثم يترك







القول بعبارة عن الاتفاق كما شفعنا الواقع فلو ان التمسك بغيره من الشك هو من  
 لصد فاعلى اتفاق المعظم على امر بحيث يصدق ذلك الاتفاق كما شفعنا الواقع كنعاطيا  
 صدق الاول دون الثاني على اتفاق جاعلة فليكن الموجب للكشف عن الواقع  
 فلو صدق الثاني دون الاول على اتفاق المعظم الى متى يجب لم يحصل من ذلك الاتفاق  
 القبول بالامر الذي هو غير صادق ما نفع من ان الاجماع القوي ليس بالشك ومقتضى التيقن  
 كون ذلك الاجماع حجة وذلك على اعتبار ما قلنا على اعتبار الشك والمعارف من انفس  
 عند قولهم والظاهر في هذه المسئلة اجاعية لعلها اجاعية وحال الاحكام كحال  
 الشك ولو تحقق التعارض فيه بين ما هو مظهره اعتبارا وكذا في الصحيح الغير المتكامل  
 فلا شك في تعدد مصادره كان نوعه هو ما يجب الاعتقاد لان المظاهر الاحكام  
 القوية هو القول الشك في التي هي خوف وتتم في الله حقيقة كالحال في مسئلة محبة  
 ان الله تعالى اصل في حجة الاجماع المنقولة وعدم العلم ان الاجماع اما ان يطعن عليه في العقد  
 نفس بحيث يصح في محصل اوله تحقيق ولم يحصل عنه ولكن في ذلك دعاه غيره صلى الله  
 عليه وسلم بالاجماع المحصل على الثاني المنقولي ثم شتموا الاجماع المنقولين فقالوا الاجماع  
 كما انهم ينقسم الى متواتر واحد والامانة ما بلغ نقلة المسئلة يؤمن قاطعهم على ذلك  
 ولعلنا انهم الاجماع المنقول بالترتيب من غير جاعل من فحق الاتفاق كما شفعنا  
 الواقع بحيث يعيد نفس ذلك امر مع قطع النظر عن جميع الحجيات التي ترجع عن العلم اي  
 صديق القربى اننا انفسهم انهم كثر الواحد الخ من كلامنا ما هو معروف بالقدرة العقلية  
 او غير معروف بها وما يتعارف عند العلماء من انما ان الحقيقة لتحق بالاجماع فوهم ذلك  
 الاصل لا ليجتمع العلماء على كذا هذه المسئلة اجاعية او فلا حكم كذا بالاجماع والعلما  
 حجتها ثم ان في المقام سؤالا مستويا الى الشك النهائي وهو ان نفي الاجماع المنقولي  
 المتواتر غير غير صدق لا ان من جهة ما يشرط المتواتر كون المتواتر من الحسوس والاجماع

وهو توافق اراء المجتهدين بن غير محسوس فيوجز متواتر واحدا ان الاجماع المنقول هو مقتضى  
 ولا يخفى من الامر المنقول ان يقع متواتر بحيث يحصل العلم به بحجة اخبارية بالمتواتر  
 اما الصغرى فذلك ان الاجماع اتفاق الراء والطائى الاعتقادات فكونه من الامور المنقولة  
 مما لا ريب فيه ولا يستلزمه بوجاهة الكبري فلو ان الامور العقلية كبري ما يقع فيها العقل  
 والظواهر لها لغتها وحقها بما او لمعارضة الادغام الفاسدة فلو اخبر عن امر معقول لجميع  
 الدال لم يحصل العلم بالامر كونه امر مقروبا بالقدرة فلا يثبت بالمتواتر من الحسوس  
 وتجب انما لا يفتى الصغرى لان المتعارف من الاجماع المتكثرون في الكتب المتبعة  
 هي الاجماع المصطلح عند الفقهاء وقد رايها ان الاجماع على ما يقتضيه علم من الاتفاق  
 الكاشف عن عقل المحقق المعصور في جملة المجتهدين او دخول قوله في جملة اقوال المجتهدين  
 ديب ان هذا من الارزاق من الحسوس لا لا يخفى ثم لو قلنا بوجوب هذا السؤال الى ما  
 المتأخر من الاجماع وما اتفاه الشيخ من المسلك لم يكن بعيدا كالاخوة واما انما يقع  
 اصل هذا الشك في التواتر كونه عاين جاعل في التواتر كون المتواتر ارجحيا ليعمل عن طريق  
 الظاهر فيلزم ذلك الى ان لا يثبت كاجل كونه امر محسوسا كذا يمكن تحقيقه كاجل استعداده  
 من الحسوس ومعلوم ان الاجماع على قدر كونه مقتضى من الحسوس بل ان اتفاق الراء لا يكون  
 مبادر مستلذا الا من الاقوال المتفق التي يكون من الحسوس التي يكون من الحسوس  
 ذلك بل في المتواتر الواحد الارزاق اما كونه محسوسا او لم يزلوا كالحسوس واما انما يقع  
 الجواز ان يكون من اجماع المتواتر القول القائل عليه فيتمتع بالمتواتر والادلة باسم  
 المتواتر والمطلوب من باب التواتر الشايع خلافه ثم علم اننا في احد في حجة الاجماع المنقول  
 بالترتيب غير الواحد المحسوس بالقرينة واما القول في الاجماع المنقول بمجرى الواحد الغير  
 المحسوس بالقرينة فليست في حجة على قولين الاول انه محسوس وهو غير متواتر والى ذلك  
 والمجرب جاعل من الشافعية انما بلة فالحقيقة الثانية للتع وهو المحسوس جاعل في حجة



المتعلق من الشافعي وعليه بعض المتأخرين من أصحابنا كصاحب المدارك والذخيرة ومولانا  
 الله النوني في الواجب ثم انه اكثر المتأخرين بالقول الاقل ذهبوا الى حجية الاجماع المنقول  
 من باب التقيد ولبيان ما خرج من حجة انهم يحتملون دل على اعتبار الدليل الشرعي كالتبليغ  
 والنقل والمحقق من المتأخرين ذهبوا الى حجة من باب الوصف اي لا جلال في العلم  
 منه ومن مطلق الفن الذي اعلى اعتبار الدليل العقلي الذي سمي بانه وهو المعتد  
 ويظهر انهم من ضمن حجة الاجماع المنقول عنكم كالدلالة التقيدية والوصفية معاكسا  
 المعادة رحيق عنكم في حجة خبر الواحد مكم سوية كان المنقول اجاعا او خبر كالاتي  
 عنكم بالاهل التقيد في حجة خبر الواحد في الدليل العقلي الذي يكون عنكم للصينيين  
 كاسياق بيان في حجة الاجماع في المقام مقامان الاول اثبات حجة الاجماع المنقول  
 من باب الوصف اي لا جلال في العلم كونه من مطلق الفن الذي يقبل على اعتبار الدليل العقلي  
 والثاني في حجة من باب التقيد فيقولون للثاني حجة الاجماع المنقول بعد اعتبار  
 امور الاول دعوى الاولوية لا اعتبارية وتقر بها ان الاجماع قطع من خبر الواحد لا دعوى خبر  
 صفة انه لفظ حكاية لا لفظ ظني فاذ كان اللفظ المنقول بالواحد مقبولا كما كانت  
 اللفظ المنقول بالواحد اولى فلا اعتبار لان احتمال الضم في عمالة المقطوع اكثر من احتمال  
 في مخالفة المظنون وفي ذلك وضع اعتبار الاحوال اي حجة خبر الواحد شرعا كاسياق بيان عدم  
 دلالة ما استدل به من الايات وغيره على حجة خبر الواحد بعد انما منع الاولوية كما لا  
 على الاجماع من الامور البعيدة فالنبي يوقو عصف ما يثبت الى الظن بوقوع خبر بل يوقع  
 كالحديث كحجة التمسك اي بين خبر المنقول بخبر الواحد بين الاجماع المنقول بخبر الواحد كان  
 غير بعيد عن الصواب فالتمسك الاولوية لمصلحة اعتبارها في الاصول لان عاية ما استفاد  
 من هذه الاولوية ليست الا التمسك وقد عرفت مرارا ان الظن غير معتبر في الاصول الثاني قوله  
 نعم انما جازم واستوي علم لاية حجة الاستدلال بالاجماع المنقول بخبر الواحد بعد

بناء وبخبر العدل حجة لقوله ثم انما جازم الى اخره وفيه كلام ان المتبادر من الاية انه لا  
 قول واحد اذا كان المنقول مما انفرد به فلهذا قد من الخطاب ولا ريب ان ما نقله  
 نقله في ذلك الزمان هو خبر الاجماع وما يات به لاية حجة في المسئلة الاية  
 محتوية لثالث قوله ثم ولا يفرق بين خبر الواحد الاية وصحة الاستدلال ان الاجماع على  
 الاجماع داخل في التقيد ونقله للغير يكون منه رجا تحت الاية راجعية انا ولم يمنع  
 كالاتية على المدعى ففهم اعتبارها كالمظاهر في الفن غير معتبر بها فان قلت لا فم  
 ان يثبت في حجة الاجماع المنقول والاجماع كما عنك في حجة خبر الواحد قلت هذا الاجماع  
 اما محقق او منقول لا سبيل الى الاول لعدم ثبوته كلا الى الثاني انما انما التمسك بالاجماع  
 المنقول في حجة الاجماع المنقول بعد انما هو انما هو انما في الاية في بيان احد  
 الايات المتبركة في اعتبار الاجماع المنقول ان لا بد في الاجماع في المتفرقات المستندة التي  
 لم تحدث في زمان الجمهور وان حفظوا لثاني هل يعتبر الاجماع المنقول مقبولا او لا  
 انما خلاف ما ادعى عليه الاجماع مقتضى التحقيق ان يثبت ان المسئلة بخلاف الاول  
 انما قطع بان الدال على الاجماع لم يخرج خلاف ما ادعى عليه اجماع اصله فلا شك في اعتباره  
 الثاني ما لا شك في اصل الحكاية هذه الصورة كالاتي كما لا يخفى لثالث انما انقطع بات  
 الدال اعتبار خلاف ما ادعى عليه الاجماع قبل دعوى الاجماع فلا شك في اعتباره في هذه  
 الصورة نعم والله ظهر الرافعة انما قطع بان الدال على خلاف ما ادعى عليه الاجماع  
 بعد دعوى الاجماع فلا شك في عدم اعتباره في هذه الصورة كالاتي كما لا يخفى انما انقطع  
 باصلا الى التمسك في التمسك في التقديم والتأخر في هذه الصورة انهم عدم الاعتبار  
 فتدبر لثالث ان الاجماع المنقول الذي عرضت اعتباره في بعض الصور هل يعتبر معكم او  
 ما لا يكره المعظم على خلاف مقتضى التحقيق ان المقام صوط الاول ان الاجماع المنقول  
 قد يوجد ويكون التمسك على خلافه ولا ريب في عدم اعتبار ما لا يهاهي الاكثر الى خلاف



يوجب عدم حصول الوصف منه واذ ليس الوصف لغيره فاعني ان الثاني ان يوجد فيكون  
 على وفاته فلا شك في اعتباره لانه في نفسه يحذفه عن اعتقاده بالشيء الثالث  
 ان يوجد ويكون منه القدماء على وفاته وشبهه المتأخرين على خلافه فلا شك في  
 اعتبار روح والمشرط للمعروف سابقا من ان منه القدماء مقدره على شدة المتأخرين  
 فيما اذا فاعني قد يما لا يغير عكس الثاني لا يجب في عدم اعتباره هذه الصور  
 والكسرة في الصورة غير محتمل فيما ذكرنا بل ما ذكرنا من الصور للشيء وعمله  
 مبررات القواعد في مقام الاحتمال والاستنباط الثالثة الثانية في بيان امور اوله  
 اما اذ وقع التعارض بين الاجزاء المنقول والمحرر والواجب تقديم ما يرجع على الاجزاء المنقول لما  
 عرفت ان الاجزاء على الاجزاء اربعة ما لم يكن يعمل بضعف التسبيل الى الحق وتوضيح  
 فيجب الميعر الى الحق الاخرى الثاني اذا تعارض الاجزاء المنقول ما ان يكون كلامها  
 من القدماء او من المتأخرين اكان احدهما من القدماء والاخر من المتأخرين ففي الصورة  
 الاخيرة يجب تقديم الاجزاء المنقول من القدماء على الاجزاء المنقول من المتأخرين كالنطق  
 بوجه في زمان القدماء اقوى من النطق بوجه في زمان المتأخرين ولا مصلح الاخرى  
 واما في الصورة الاولى فاللزم فيها ارجوح الى المرجحات فانه قد يما لا شك في  
 الاجزاء المنقول لا يبعد الوصف من عامرنا لانا قلنا ان المعامل في الفضل والتبع  
 تحيل الكتب لا يشك انية والمشرط قد يبرر الثالثة الثانية في تحقيق امورها وان الاجزاء  
 المنقول بنفسها انما هي منسوبة الى المسند اليها صحيح وحسن وموثق بضعف المسار  
 الاقسام من على السند وفيه كما يتقارن اعتبارا بمحسب فتاوت المراتب المذكورة كما  
 فتاوت الاجزاء المنقول في هذه المراتب من حيث الاعتبار الثانية في الاجزاء المنقول  
 او بشرط قبوله بالعلم يكون نافله من لم يقل باعتبار الاجزاء المنقول الى الشيخ في القوت  
 ان المقام صور الاول انما ينقطع بان الاجزاء المنقول غير جبره لانا قلنا لا ريب في قبوله



الاجزاء المنقول الثانية انما ينقطع بان الناقل يصح لاجزاء اللطيف عنده الثالثة انما شك  
 في مذهب الناقل فخصص ذلك الاجزاء ففيها بين الصور بين الاقرب اعتبار  
 انهما لانا الناقل لما كان عالما بان الاجزاء المنقول مما لا يكون محتمل عند اكثر العلماء وكلها  
 ادعى الاجزاء واراد به الاجزاء التي يجب عليها نصب القربة لانا التعليل لوجه ولا ريب  
 التعليل ليس حاشاهم عن ذلك وكل اجزاء ادعاء التبع لانا امر محتمل وحده حل على الا  
 جاز المصطلح عند القدماء ما لم يصب القربة لانا التعليل كون المراد من الاجزاء هو الا  
 جاز التي الثانية لانا اذا تعارض الاجزاء الذي نقله من لم يعتبر الاجزاء المنقول  
 الذي نقله من يعتبر فقط في التحقيق تقديم قوله من لم يعتبر على قوله من لم يعتبر  
 عرفت ان العمل باجزاء المنقول ليس الا من باب الوصف ولا شك في ان حصوله في جانب  
 من لم يعتبر لانه يجب اتباعه فتدبر حجة المنقول لاجزاء الاجزاء المنقول لانه اوله  
 الاصل من العمل بالنطق خرج من غير الواحد بالليل وبعي الاجزاء المنقول تحت الاصل  
 وفيه ان ما خرج به الاجزاء المنقول عن تحت ذلك الاصل سببا في بيان في حجة المنقول لانا  
 ان الاجزاء اصل من اصول الدين ام دليل من ادلة الفقه وكل اصل من اصول الدين يجب  
 الواحد وفيه وضع كلمة الكبرى اي المنقضية بقوله السند وهي من اعظم ادلة الفقه في الواحد  
 فان قلت مراد السند لان كون الاجزاء المنقول بالواحد حجة اصل من اصول الفقه وكل  
 اصل من اصول الدين يجب الواحد بل يحتاج بغير الواحد بل يوجب الناقط ولا قطع في المقام بل  
 على حجة وشبهه انما لا يفتك في حجة بغير الواحد بل يوجب الناقط بل يوجب الناقط ان حجة الاجزاء المنقول  
 واقباله من الظن المنقول اعتبارها لانه لا جاز لانا التعليل القاطع الدال على حجة  
 امثال ذلك القوت فتنظر ثم تحري الاجزاء المنقول في يوم الرابع من شهر ربيع الثاني من سنة









5.7